

فدّخل النفسيرا

يقصن البحث عن :

١- اعجاز لغتہ آن

٢- القراءات المختلفة

٣- عدم تحريف القرآن

لمؤلفه

سماحہ العلامیہ المجاہدہ آیۃ اللہ الحاج الشیخ محمد الفاضل محمد الی

و استبکات

١٤٠٠ھ - قمری

مدخل التفسير

ابحاث حول اعجاز القرآن و الدفاع عن
صيانته من التحريف، و حجية القراءات ، و
مناقشة القراء ، و قوانين اصول التفسير .

بقلم
المجتهد المحقق
محمد محمد الموحدي الفاضل

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

الطبعة الاولى

١٣٩٦ هـ

اشراف
مرتضى الحاكبي

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة الحيدري - طهران

الملك خلد

- * حقيقة المعجزة
- * إعجاز القرآن
- * وجوه إعجاز القرآن
- * شبهات حول اعجاز القرآن
- * حول القراءات و القرآن
- * اصول التفسير
- * عدم تحريف الكتاب
- * شبهات القائلين بالتحريف

تَقَايِمُ

فَضِيلَاتُ السَّيِّحِ حُسَيْنِ أَنْصَارِنَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نزل القرآن الكريم : على صدر الرسول الاكرم - منجماً - طيلة ثلاثة وعشرين عاما ، وهو الكتاب الذى خطط للمجتمع الانسانى طريق الهداية والتكامل ، وتمهده بالصيانة والامانة ، كما شرع له كل ما يتطلبه من حاجات فردية واجتماعية سواء بسواء .

وقد نزلت آياته و سوره وفق مقتضيات الحياة ، وما تصلحها من دسائير وتوجيهات تقيم فيها العدل ، وتحقق لها السعادة ، فان هذه الآيات المعجزات قد عاشدت خصومها محاكاة هذا الاعجاز و معارضتها الامر الذى كشف عن عجزهم واستلامهم امام تحدى القرآن و قاطعيته ، و بالتالى جلا عن عجزهم و عصبيتهم تجاه حكومة القرآن و اعجازه .

و القرآن : هو المعجزة الالهية الخالدة التى جاء بها اعظم الرسل و اكرمهم و لذلك فان النهوض بحقه هو من اعظم الحقوق و اخطرها ، كما ان اقامة سننه و واجباته هى من اخطر الفروض و الواجبات .

و القرآن : هو الكتاب الذى يصعد بالانسانية الى ارفع مدارج الكمال ، ويهديها الى سواء السبيل ، وينشد لها السعادة الابدية ، التى تمنحها العزة والرفعة ،

و تجنبها الذل و الشقاء ، و هو الكتاب الذى يصدق على الانسانية كل معانى القدرة و المنعة في مجالات حياته المادية و المعنوية .

والقرآن : هو الكتاب الذى يهدف - في ذاته - الى التصعيد بالقوى العقلية ، و المواهب الفطرية الى افق الابداع و الابتكار ، الامر الذى يهدم في روع الانسان رواسب الخرافات و العادات الاجتماعية السيئة ، و التقاليد الموروثة البالية ، كما يهدف الى دعم الروح الانسانية في ادراكاتها و تصوراتها السماوية المجردة ، و ما يرتبط بها من اسرار النفس و مزايها .

والقرآن : هو الكتاب الذى تلوح فيه المبادرات العلمية و الحضارية التى تأخذ بالبشرية الى المسير الذى يتحول فيها جميع ابداعاتها و ادراكاتها ، كما يأخذ بها الى استجلاء الاسرار و الكوامن التى كان يجهلها ، الى جانب اسرار التوحيد المتمازجة في هذه الخليفة ، و هكذا يأخذ بها هذا الكتاب الى المبدأ و المعاد ، و الى سائر الآيات الالهية في براهينه و قصصه ، و هداياته و انواره .

يقول الامام الصادق عليه السلام :

« القرآن : هدى من الضلالة ، و تبيان من العمى ، و استقالة من العثرة و نور من الظلمة ، و ضياء من الاحداث ، و عصمة من الهلكة ، و رشد من الغواية ، و بيان من الفتن ، و بلاغ من الدنيا الى الآخرة ، و فيه كمال دينكم . و ما عدل احد عن القرآن الا الى النار » (١) .

والقرآن : هو الكتاب الذى يخوض حقائق كثيرة مختلفة تمثل الجانب الآخر من اعجازه ، اذ يكشف الستار عن اسرار الخليفة ، كما يتمثل فيه الجانب الآخر من اعجازه ، و هو اعجاز الاسلوب ، و النظم ، و البلاغة ، و هكذا يخوض الاخبار عن الغيب ، و مستقبل العالم ، و ما وراء الطبيعة ، و العوالم الأخرى التى لم تصل المعرفة اليها الا عن طريقه ، كما يتميز القرآن بالتخطيط السوى للحياة البشرية المتارجحة

بما فيه من معالجة النوازع الوجودية التي تنتابه في عرض هذه الحياة و طولها .
 و كتاب : هذا مستواه ، و هذا محتواه ، كيف يوجد فيه ادنى اختلاف وهو
 وحي من الله يتحدى بآياته كل بليغ و كل مبدع ، بل و كل عبقري مفكر .
 و حسبنا ان يعجز عن معارضته في الاسلوب - فضلا عن الحقائق - كل الاجيال
 المختلفة طيلة اربعة عشر قرنا . و حتى الانسان المعاصر ، الذي شهد عصر العلم
 والابداع انما يريد ان يستدر من القرآن الكريم حضارته و ثقافته ، و فتوحاته العلمية
 و الاجتماعية المختلفة .

و الكتاب الذي بين ايدينا يجسد لنا كل هذه النواحي في اعجاز القرآن
 بالمعايير العلمية و الواقعية ، ولذلك فاني انا شاد الباحثين و المحققين ان يتبينوا هذه
 الخطوط العلمية ، و هذه الحقائق الناصعة الاصلية بالنظرة الدقيقة ، و الادراك النافذ.
 و مؤلف هذا الكتاب هو الاستاذ المحقق الحجة الشيخ محمد النكراني
 « الفاضل » احد الشخصيات العلمية المرموقة في الاوساط و الحوزات .

وقد ارتشت من مناهل علمه طيلة الايام الدراسية التي قضيتها في قم ، مكباً
 - عنده - على دراسة الفقه و الاصول . و اذا أعتر ان اكون اصغر تلميذ له فلا اجد
 في نفسي من الاهلية ان اذن هذا الكتاب بميزان معرفتي اد اعجابي ، الا ان الباحثين
 و رواد العلم هم الذين سوف يثمنون هذا الكتاب ، و هم يتبينون فيه المنهج العلمي
 العميق ، و الاصاله و الابداع .

وقد مضى على إعداد هذا الكتاب فترة من الزمن دون ان ينتهل من معينه رواد
 العلم و المعرفة ، و طلاب القرآن . و في مناسبة كريمة اسعدني الله ان احظى بلثم
 اتمامه في مدينة « يزد » وقد جرى ذكر هذا الكتاب القيم ، فالواني بالاطلاع عليه
 واجازي بطبعه و اذاعته .

و مما يبعثني على الفخر و الاعتزاز ان اولى بهذه الخصيصة و النعمة العظمى
 فاسأله تعالى ان يوفقنا - نحن المسلمين - الى ان نسترد معارف القرآن ، و ان

نفتدى بهدا، و ان تتبع تعاليمه و توجيهاته .

كما اسأله تعالى ان ينشر علينا لواء الدين ، و الجامعة العلمية التي تقود العالم الاسلامى الى عظمة القرآن و منعته ، والى اتباع اهل البيت الاطهار ، والتأسي بهم ، و الاخذ بسيرتهم .

و انى اذ أجد لزماً على ان انوه عن التوجيهات التى اسداها فضيلة الكاتب الاسلامى الكبير الاستاذ السيد مرتضى الحكيمى : أجد لزماً على ان ازجى له الشكر على ما اضطلع به من مراجعة الكتاب و تنسيقه و الاشراف على اخراجه .

والله اسأل ان يوفقنا الى ما يحب و يرضى ، كما اسأله ان يقرن ذلك برضا امامنا الغائب - عجل الله تعالى فرجه - حامل القرآن و شريكه في الهداية والعدل و الاصلاح .

طهران : جمادى الثانية ١٣٩٦ هـ .

حَسَيْنُ أَنْصَارِيَّانُ

الأهـداء

الى المربي الكبير : الوالد المعظم :

والرجل الفذ الذي لا اقدر على اداء حقوقه ، ولا استطيع شكر عنايانه ، وقد بالغ في تربيته العلمية و الدينية ، و أجهـد في تهيئة الوسائل اللازمة ، و كان جامعاً للفضائل المعنوية ، و مربيّاً بالتربية القولية والعملية ، و حائزاً لشرف المهاجرة ، مصداقاً لقوله تعالى :

« و من يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله » .

فالمستول منه تعالى ان يعطى اجره عليه ، و يحشره في زمرة من يحبه من اوليائه الطاهرين ، و اصفياه المكرمين صلوات الله عليهم اجمعين ، و ان يقدرني على اداء بعض حقوقه ، آمين .

ولـدك

المُقَدِّمَةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، و جعله هدى للمتقين ، و ذكرى
لأولي الألباب ، و اثبت اعجازه بقوله عز من قائل :

« لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »

كما انه اثبت بجعله معجزاً خلود الاعجاز ، لاستمرار الشريعة و دوام النبوة
الى يوم القيامة ، و ابتنائها على المعجزة الخالدة ، و قد صانه من التحريف و التفسير
بقوله تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون » .

و اخبر عن عدمه بقوله تعالى :

« لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد »

و افضل صلواته و تسليماته على رسوله الذي ارسله « بالهدى و دين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » النبي الذي ترك في امته الثقلين ،
و حصر النجاة في التمسك بالامرين ، و اخبر باتقاء اي افتراق في البين ، حتى يرثي
عليه الحوض .

و على آله الاخيار ، المصطفين الابرار ، الذين هم قرناء الكتاب ، و الشارحون لآياته المفسرون لمحكماته ومتشابهاته ، العالمون بتنزيله وتأويله ، ولا يفتنى الرجوع اليه من دون المراجعة اليهم .

و اللعنة الدائمة الابدية على الذين :

« يريدون ليظفوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون »
 اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين »
 اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون .

و بعد : يقول العبد المفتاق الى رحمة ربه الغنى ، محمد الموحدي للنكراني الشهير بـ « الفاضل » ابن العلامة الفقيه الفقيه آية الله المرحوم الحاج الشيخ فاضل النكراني - قدس سره - ، و حشر مع من يحبه من النبي و الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين - ان من منن الله تعالى العظيمة ، و توفيقاته الربانية ان وفقني برهة من الزمان ، و قطعة من الوقت للبحث حول كتابه العزيز من عدة جهات ترجع الى اصل اعجازه ، و وجوه الاعجاز فيه ، و القراءات المختلفة الطارئة عليه ، و التحريف الذي هو مصون منه ، و كان ذلك بمحض جماعة من الافاضل لا يقل عددهم ، و عدة من الاعلام يعنى بشأنهم ، و كنت اكتب خلاصة البحث ، ليكون لي تذكرة و لغيري بعد مرور الايام تبصرة ، و قد بقي المكتوب في السواد سنين متعددة الى ان ساعدني التوفيق ثانياً لاخرجه الى البياض .

و اقر - ولا معيص عن الاقرار - بان الانسان يقصر بابه - و ان بلغ ما بلغ و يقل اطلاعه - و ان احاط بجميع الفنون - عن البحث التام حول كلام الكامل ، و كيف يصح في العقول ان يحيط الناقص بالكامل ، سواء اراد الوصول الى معناه ، و البلوغ الى مراده ، ام اراد الوصول الى مرتبة عظيمة و استكشاف شؤونه من اعجازه و سائر ما يتعلق به .

و لكن لا ينبغي ترك كل ما لا يدرك كله ، ولا يصح الاعراض عما لا سبيل

الى فهم حقيقته ، خصوصاً مع ابتناء الدين الخالد على اساسه واعجازه ، و توقف الشريعة السامية على نظامه الرفيع ، فانه - في هذه الحالة - لا بد من الورد في بحر عميق بمقدار ميسور ، و الاستفادة منه على قدر الظرف المقدور .

و مع ان الكتاب - سيما في هذه الاعصار التي تسير قافلة البشر الى اهداف مادية ، و تبثني حياتهم التي لا يرون الا ايها على اساس اقتصادي ، و اصبحت الشوؤن المعنوية كانه لا يحتاج اليها ، و القوانين الالهية غير معمول بها - قد صار هدفاً للمعاندين والمخالفين ، لانهم يرون ان الاقتفاء بنوده ، و الخروج عن جميع الظلمات بسببه يسد باب السيادة المادية ، و يمنع عن تحقق السلطة ، و يوجب رقاء الفكر ، و حصول الاستقضاء ، فلا بد لهم للوصول الى اغراضهم الفاسدة من اطفاء نوره ، و ادناء مرتبته ، و تنقيص مقامه الشامخ ، فتارة يشكون في اعجازه ، و يوردون على الناس شبهات في ذلك ، و اخرى يتمسكون بتحريفه و يشبثون تنقيصه .

و من العجب : ان بعض من لا يطلع على حقيقة الامر ، و يتخيل ان البحث في هذه المباحث انما يجري مجرى المباحث العلمية ، التي لا يتجاوز عن البحث العلمي قد وافق معهم في هذه العقيدة الفاسدة ، غفلة عن ان الابداء الخفية ناشرة لهذه الفكرة الغشبية ، و باعثة على رواجها بين العوام و الجهالة ، و هدفها سلب الاعتصام بجبل الله المتين ، و ترك الاقتداء بكلام الله المبين ، و نفى وصف الاعجاز و الحجية عن القرآن العظيم .

فمثل هذه الجهات اوجب البحث حول الكتاب المجيد بالبحوث التي اشرت اليها . و اظن انه لا يبقى موقع للشبهة - مع المراجعة الى هذه الرسالة - لمن يريد استكشاف الحقيقة ، و يترك طريق القى و الجهالة ، فقد بالغت على ان اجمع فيها ما يكون دليلاً على المقصود ، واجبت عن الشبهات الواردة بما هو مقبول العقول ، و مع ذلك فالنقص والخطأ فيه لو كان ، فمنشأ قصور الباع ، و عدم سعة الاطلاع ، و ارجو

من القارئ الكريم ان ينظر اليها بعين الانصاف ، وان يذكرني اذا اشرف على نقص او اشتباه .

وفي هذا الصدد اقدم جزيل الشكر الى جمع من الاصدقاء الكرام - الذين لهم نصيب في طبع الرسالة و نشرها ، سيما صديقي الاعز الفاضل الكامل الواظظ الشهير الشيخ حسين المعروف بـ « انصاريان » و فقه الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل امره خيراً من ماضيه بحق اوليائه الطاهرين .

و ابتهل اليه تعالى ان يمدني بالتوفيق ، ويلحظ عملي بعين القبول ، فانه الولي الحميد المجيد .

قم - الحوزة العلمية - جمادى الاولى ١٣٩٦ هـ

محمد الموحّد بن عليّ بن محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ
وَأَحْسَنُ تَقْوِيرًا

القرآن الكريم

الفرقان ٢٥ : ٣٣

حَقِيقَةُ الْمَعْجَمَةِ

التصرف في قانون الاسباب
و المسميات ، شرائط
المعجزة . وجه دلالة الاعجاز
على الصدق .

المعجزة - بحسب الاصطلاح - هو ما يأتي به المدعى لمنصب من المناصب
الالهية : من الامور الخارقة للعادة النوعية ، والنواميس الطبيعية ، والخارجة عن
حدود القدرة البشرية ، والقواعد والقوانين العلمية ، وإن كانت دقيقة نظرية ،
والرياضات العلمية وإن كانت نتيجة مؤثرة ، بشرط أن يكون سالماً عن المعارضة
عقيب التحدى به ، ففي الحقيقة يعتبر في تحقق الاعجاز الاصطلاحي الامور
التالية :

الاول : أن يكون الاثيان بذلك الامر المعجز مفرداً بالدعوى ، بحيث كانت
الدعوى باعثة على الاثيان به ، ليكون دليلاً على صدقها ، وحجة على ثبوتها .
الثاني : أن تكون الدعوى عبارة عن منصب من المناصب الالهية ، كالنبوة
والسفارة ، لانه حيث لا يمكن تصديقها من طريق السماع عن الاله ، لاستحالة ذلك ،
فلا بد من المعجزة الدالة على صدق المدعى ، وثبوت المنصب الالهى - كما يأتي بيان ذلك
في وجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها - وأما لو لم تكن الدعوى منصباً الهياً ، بل
كانت امراً آخر كالتخصص في علم مخصوص - مثلاً - فالدليل الذي يأتي به مدعيه
لا يثبت صدقه لا يسمى معجزة ، لعدم توقف اثباته على الاثيان بامر خارق للعادة ،
بل يمكن التوصل بدليل آخر كالامتحان ونحوه ، ففي الحقيقة ، المعجزة : عبارة عن
الدليل الخارق للعادة الذي ينحصر طريق اثبات الدعوى به ولا سبيل لاثباته غيره .

الثالث : أن تكون الدعوى في نفسها ممّا يجرى فيه احتمال الصدق والكذب
والآ فلا تصل النوبة إلى المعجزة ، بل لا يتحقق الاعجاز بوجه ، ضرورة أنه مع العلم

بصدق الدعوى لا حاجة إلى إثباتها ، ومع العلم بكذبها لا معنى لدلائلها على صدق مدّعيا ، وإن كان البشر عاجزاً عن الاتيان بمثلها - فرضاً - وهذا لا فرق فيه بين أن يكون الكذب معلوماً من طريق العقل ، أو من سبيل النقل ، فإذا ادّعى أحد أنه هو الله الخالق الواجب الوجود واني بما يعجز عنه البشر - فرضاً - فذلك لا يسمى معجزة ، لان الدعوى في نفسها باطلة بحكم العقل ، للبراهين القطعية العقلية الدالة على استحالة ذلك ، كما أنه إذا ادّعى أحد النبوة بعد خاتم النبيين ﷺ واني - فرضاً - بما يخرق نواميس الطبيعة والقوانين الجارية فذلك لا يسمى معجزة بالاضافة إلى المسلم الذي لا يرتاب في صحة اعتقاده ونبوة نبيه ﷺ لانه كما ثبت نبوته كذلك ثبت خاتميته بالدلة القاطعة النقلية ، فالمعتبر في تحقق المعجزة - اصطلاحاً - كون الدعوى محتملة لكل من الصدق والكذب .

ومن ذلك يظهر : ان المعجزات المتعددة لمدّّع واحد إنما يكون انصافها بالاعجاز بلحاظ الافراد المتعددة ، فكل معجزة إنما يكون اعجازها بالاضافة إلى من كانت تلك المعجزة دليلاً عنده على صدق المدّعى ، والا فلو كان صدق دعواه - عنده - ثابتاً بالمعجزة السابقة بحيث لا يكون هذا الشخص في ريب وشك أصلاً ، فلا تكون المعجزة اللاحقة معجزة بالاضافة إليه بوجه ، فانصاف اللاحقة بهذا الوصف إنما هو لاجل تأثيرها في هداية غيره ، وخروج ذلك الغير من الشك إلى اليقين لاجلها ، وبعبارة اخرى إنما يكون انصافها بالاعجاز عند الغير لا عند هذا الشخص .

الرابع : كون ذلك الامر خارقاً للعادة الطبيعية ، وخارجاً عن حدود القدرة البشرية ، وفيه اشارة إلى أن المعجزة تستحيل أن تكون خارقة للقواعد العقلية ، وهو كذلك ضرورة أن القواعد العقلية غير قابلة للانحراف ، كيف والا لا يحصل لنا القطع بشيء من النتائج ، ولا بحقيقة من الحقائق ، فان حصول القطع من القياس المركب من الصغرى والكبرى - بما هو شيجته - إنما يتفرع على ثبوت القاعدة العقلية الراجعة إلى امتناع اجتماع النقيضين ، ضرورة ان حصول العلم بحدوث العالم

- مثلاً - من القياس المركب من : « العالم متغير و كل متغير حادث » ، إنما يتوقف على استحالة اتصاف العالم بوجود الحدوث وعدمه معاً ، ضرورة أنه بدونها لا يحصل القطع بالحدوث في مقابل عدمه ، كما هو غير خفى .

وكذلك العلم بوجود الباري - جلّت عظمتة - من طريق البراهين الساطعة القاطعة ، الدالة على وجوده إنما يتوقف على استحالة كون شيء متصفاً بالوجود والعدم معاً في أن واحد ، وامتناع عروض كلا الأمرين في زمان فارد ، بداهة أنه بدونها لا مجال لحصول القطع بالوجود في مقابل عدمه ، كما هو ظاهر .

فالقواعد العقلية خصوصاً قاعدة امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما ، التي إليها ترجع سائر القواعد ، وعليها يبنى جميع العلوم والمعارف ، بعيدة عن عالم الانحراق والانحرام بمراحل لا يمكن طيها أصلاً .

وبدل على ما ذكرنا من استحالة كون المعجزة خارقة للقواعد العقلية في خصوص المقام : أن الفرض من الاتيان بالمعجزة اثبات دعوى المدعى واستكشاف صدقه في ثبوت المنصب الالهي ، فاذا فرضنا امكان تصرف المعجزة في القواعد العقلية وانحرامها بها ، لا يحصل الفرض المقصود منها ، فان دلالتها على صدق مدعى النبوة - مثلاً - إنما تتم على تقدير استحالة اتصاف شخص واحد في زمان واحد بالنبوة وجوداً وعدمًا ، والا فلا مانع من ثبوت هذا الاتصاف ، وتحقق كلا الأمرين ، فلا يترتب عليها الغاية من الاتيان بها ، والفرض المقصود في البين ، كما لا يخفى .

وعلى ما ذكرنا فالمعجزة ما يكوى خارقاً للعادة الطبيعيّة ، التي يكون البشر عاجزاً عن التغلّف عنها ، الا أن يكون مرتبطاً بمنع القدرة المطلقة المتعلقة بكل شيء ، ومنه يظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة ، وكذا بينها وبين ما يتحقق من المراتبين ، الذين حصلت لهم القدرة لاجل الرياضة - على اختلاف أنواعها وتشمب صورها - على الاتيان بما يعجز عنه من لم تحصل له هذه المقدمات ، فان إقتناء مثل ذلك على قواعد علمية ، أو أعمال رياضية توجب خروجه عن دائرة المعجزة ، التي ليس لها

ظهير الأقدرة الكاملة التامة الالهية ، وهكذا الا بداعات الصناعية ، والاختراعات المتنوعة : والكشفيات المتعددة من الطبيعة وغيرها من الحوادث المختلفة العاجزة عنها الطبيعة البشرية ، قبل تحصيل القواعد العلمية التي ترتب عليها هذه النتائج ، وإن كان ترتب امرأ خفياً يحتاج إلى الدقة والاستنباط ، فان جميع ذلك ليس مما يعجز عنه البشر ، ولا خارقاً لنا موسى الطبيعة أصلاً .

نعم : يبقى الكلام بعد وضوح الفرق بين المعجزة وغيرها بحسب الواقع ومقام الثبوت ، فان الأولى خارجة عن القدرة البشرية بشوقها المختلفة ، والثانية تتوقف على مبادي ومقدمات يقدر على الاثبات بها كل من يحصل له العلم بها والاطلاع عليها - في تشخيص المعجزة عن غيرها - بحسب مقام الاثبات ، وفي الحقيقة في طريق تمييز المعجزة عما يشابهها صورة ، وأنه هل هنا امانة مميزة و علامة مشخصة ام لا ؟ .

والظاهر : أن الأمانة التي يمكن أن تكون معينة عبارة عن ان المعجزة لا تكون محدودة من جهة الزمان والمكان ، وكذا من سائر الجهات كآلات ونحوها ، حيث أن أصلها القدرة الازلية العامة غير المحدودة بشيء ، وهذا بخلاف مثل السحر والاعمال التي هي نتائج الرياضات ، فانها لا محالة محدودة من جهة من الجهات ولا يمكن التعدي عن تلك الجهة ، فالرياضة التي تتيحها التصرف في المتحرك وامكانه - مثلاً - لا يمكن أن ترتب عليها نتيجة اخرى ، والسحر الذي يتوقف على آلة مخصوصة - مثلاً - لا يمكن أن تتحقق من غير طريق تلك الآلة ، وهكذا ، فالمحدودية علامة عدم الاعجاز .

مضافاً إلى أن الاغراض الباعثة على الاثبات مختلفة ، بداهة أن النبي الواقعي لا يكون له غرض الا ما يتعلق بالامور المعنوية ، والجهات النفسانية ، والسير بالناس في المسير الكمال المتكفل لسعادتهم .

وأما النبي الكاذب فلا تكون استفادته من المعجزة الا الجهات الراجعة إلى شخصه من الامور المادية ، كالشهرة والجاه والمال واشباهها ، فكيفية الاستفادة من

المعجزة من علائم كونها معجزة أم لا ، كما هو واضح .

الخامس : أن يكون الاثيان بذلك الامر مقروناً بالتعدى الراجع إلى دعوة الناس إلى الاثيان بمثله ان استطاعوا ، ليعلم بذلك :

أولاً - غرض المدعى الآتى بالمعجزة ، وأن الغاية المقصودة من الاثيان بها تعجيز الناس ، واثبات عجزهم من طريق لا يمكنهم التخلص عنه ، ولا الاشكال عليه . وثانياً - أن عدم الاثيان بمثله لم يكن لاجل عدم تحديهم للاثيان ، وعدم ورودهم في هذا الوادي ، والا فكان من الممكن الاثيان بمثله ، ضرورة أن التعدى الراجع إلى تعجيز الناس الذي يترتب عليه أحكام وآثار عظيمة من لزوم الاطاعة للمدعى ، وتصديق ما يدعيه ، ويأتى به من القوانين والحدود ، والتسليم في مقابلها يوجب - بحسب الطبع البشري والجملة الانسانية - تحريكهم إلى الاثيان بمثله ، لئلا يسبغل عجزهم ويثبت تصورهم ، وعليه فالعجز عقيب التعدى لا ينطبق عليه عنوان غير نفس هذا العنوان ، ولا يقبل مجملًا غير ذلك ولا يمكن أن يتلبس بلباس آخر ولا تعقل موازاته بالأغراض الفاسدة ، والعناد والتعصب القبيح .

السادس : ان يكون سالما عن المعارضة ، ضرورة ان مع الابتلاء بالمعارضة بالمثل لاوجه لدلالته على صدق المدعى و لزوم التصديق ، لانه إن كان المعارض - بالكسر - قد حصل القدرة من طريق السحر والريضة - مثلاً - فذلك كاشف عن كون المعارض - بالفتح - قدأتى بما هو خارق للمادة والناموس الطبيعي - وقد مرّ اعتباره في تحقق الاعجاز الاصطلاحي بلا ريب - وإن كان المعارض قد اقدره الله تبارك وتعالى على ذلك لا بطلان دعوى المدعى فلا يبقى - حينئذٍ - وجه لدلالة معجزه على صدقه أصلاً .

وبالجملة مع الابتلاء بالمعارضة يعلم كذب المدعى في دعوى النبوة ، إمّا لاجل عدم كون معجزته خارقة للمادة الطبيعية ، وإمّا لاجل كون الفرض من اقدار المعارض ابطال دعواه ، إذ لا يتصور غير هذين الفرضين فرض ثالث أصلاً ، كما لا يخفى .

السابع : لزوم التطبيق ، بمعنى ان يكون الامر الخارق للمادة ، الذي يأتى

به المدعى للنسبة و السفارة كان وقوعه بيده بمقتضى ارادته و غرضه ، بمعنى تطابق قوله وعمله ، فاذا تخالف لا يتحقق الاعجاز بحسب الاصطلاح ، كما حكى ان عيسى عليه السلام الكذاب نفل في بشر قليلة الماء ليكثر ماؤها ففاد جميع ما فيها من الماء ، و انه أمر يده على رؤوس صبيان بنى حنيفة و حنكهم فاصاب القرع كل صبى مسح رأسه ، و تلغ كل صبى مسح حنكه ، و ان شئت فسم هذه : المعجزة الدالة على الكذب ، لانه اجرى الله تعالى هذا الامر بيده لا بطل دعواه ، و اثبات كذبه ، و هداية الناس الى ذلك .

بقى الكلام : في حقيقة المعجزة في امر ، و هوان الاعجاز هل هو تصرف في قانون الاسباب و المسببات العادية ، و راجع الى تخصيص مثل : « اى الله ان يجرى الامور الاّ باسبابها » او انه لا يرجع الى التصرف في ذلك القانون ، و لا يستلزم التخصيص في مثل تلك العبارة الآتية بظاهرها عن التخصيص ، بل التصرف انما هو من جهة الزمان ، و الغاء التدريج و التدرج بحسبه ، فمرجع الاعجاز في مثل جعل الشجر اليابس خضراً - في الفصل الذي لا يقع فيه هذا التبدل و التغير عادة من الفصول الاربعة السنوية - الى تحصيل ما يحتاج اليه الشجر في الاخضرار من حرارة الشمس و الهواء و الماء ، و ما يستفيدة من الارض في آن واحد ، لالى استغنائه عن ذلك رأساً ؟ الظاهر هو الوجه الثانى و ان كان لا يترتب على هذا البحث ثمرة كثيرة مهمة .

نعم : يظهر مما استظهرناه الجواب عما استند اليه الماديون في دعواهم انكار المعجزة ، من ان المعجزة الراجعة الى الاتيان بما يخرق العادة يوجب انحزام اصل « العلية و المعلولية » و الخدشة في هذه القاعدة المسلمة في العلوم الطبيعية ، و في العلم الاعلى و الفلسفة ، فان ابتنائهما على قانون العلية مما لا يكاد يخفى ، و لا يمكن للعقل ايضاً انكاره فان افتقار الممكن - في مقابل الواجب و الممتنع - الى العلّة بديهى لانه حيث لا يكون في ذاته اقتضاء الوجود و العدم ، بل يكون متساوى النسبة اليهما ،

كما هو معنى الامكان ، فترجيح احد الامرين لا يمكن الا بعد وجود مرجع في البين ، يكون ذلك المرجح خارجاً عن ذات الممكن وماهيته ، وذلك المرجح انما هي العلة التي تؤثر في احد الطرفين ، وتخرج الممكن عن حد التساوى .

و حينئذ يقال في المقام : ان المعجزة كما انها خارقة للعادة الطبيعية كذلك خارقة لهذه القاعدة العقلية المشتهرة بقانون العلية والمعلولية ، وموجبة لوقوع التخصيص فيها ، وحيث انها غير قابلة للتخصيص فلا محيص عن انكارها كلاً و نفيها رأساً .

و الجواب :

اولاً: ان ما تقتضيه القاعدة المسلّمة انما هو مجرد افتقار الممكن الى العلة المرجّحة ، واما ان تلك العلة لا بد وان تكون طبيعية مادية فهو امر خارج عن مقتضى تلك القاعدة ، والقاتلون بثبوت الاعجاز لا ينكرون القاعدة اصلاً ، بل غرضهم ان العلة المرجّحة امر خارج عن ادراك البشر و قدرته ، فالمعجزة لا تنافي القاعدة اصلاً ، و بمباراة اخرى تكون العلة امرأ غير طبيعي مرتبطاً بالقدرة الكاملة الالهية غير المحدودة .

وثانياً: قد عرفناه لامانع من الالتزام بثبوت العلة الطبيعية في باب المعجزة ، و خرق العادة انما هو بلحاظ الفاء التدريج و التدرج ، و في الحقيقة خروجها عن حدود القدرة البشرية انما هو بلحاظ هذا الالفاء بحسب الزمان ، لا بلحاظ قطعها عن الارتباط بالعلة الطبيعية - كما عرفت في مثال جعل الشجر اليابس خضراً - فتدبر جيداً .

ثم انه ربما يستدل ببعض الآيات القرآنية على انه لا يلزم على النبي الايمان بالمعجزة و ترتيب الاثر على قول من يطلبها ، وهي قوله تعالى في سورة بنى اسرائيل : وقالوا لن قومك لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً .. قل سبحان ربي هل كنت الا بهراً رسولا ، فانها ظاهرة في انه بعد تعليقهم الايمان على الايمان بالمعجز

لم يأت النبيؐ بما هو مطلوبهم ، بل اظهر العجز بلسان كونه بشراً رسولاً ، فمنها يستفاد عدم لزوم اقتران دعوى النبوة بما هو معجزة .

و الجواب :

أما أولاً : فان افتقار النبي في دعوى النبوة و صدقها الى الاثيان بالمعجز من المسلمات العقلية التي لا يشوبها ريب ، ضرورة انه مع عدم الافتقار لا يبقى افتراق بين النبي الصادق و النبي الكاذب ، ولا يكون للأول مزية و فضيلة اصلاً ، وحينئذ فان فرض دلالة الآية على خلافه ، وانه لاحاجة الى الاعجاز مع فرض صدق المدعى ، فاللازم تأويلها كما هو الشأن في غيرها من الآيات الظاهرة في خلاف ما هو المسلم عند العقل ، كقوله تعالى : في سورة الفجر : « و جاء ربك » .

و أما ثانياً : فان الاثيان بالمعجز لامعنى لان يكون تابعاً لطلب الناس وهوى انفسهم ، بحيث تكون خصوصياته راجعة الى تعيين الشاك واختياره ، ضرورة ان المعجزة امر الهى لا يكون للنبي فيه ارادة واختيار ، بل كان بارادة الله تعالى على انه لامعنى لطلب معجزة مخصوصة بعد الاثيان بما هو معجزة حقيقة ، و ظاهر الآيات المذكورة ان طلبهم من النبي تلك الامور المذكورة فيها كان بعد الاثيان بالقرآن الذى هو اعظم المعجزات . و سيأتى - انشاء الله تعالى - انه لا يختص وصف الاعجاز بمجموع القرآن ، بل يكون كل سورة من سوره الطويلة و القصيرة واجدة لهذا الوصف ، و حينئذ فالطلب منهم دليل على عدم كونهم بصدد الاهتداء ، بل على لجاجهم وعنادهم ، و تمصّبهم القبيح ، فانه لا وجه بعد الاثيان بالمعجزة لطلب معجزة اخرى ، مع فرض كون الشخص بصدد الاهتداء و تبعيّة النبي الصادق .

و أما ثالثاً : فغير خفى على الناظر في الآيات ان ما كانوا يطلبونه لم يكن معجزة بوجه ، إما لكونه من الامور الموافقة للمادة الطبيعية ، كفجر ينبوع من الارض ، و ثبوت بيت من الخزف له و مثلها ، و إما لكونه منافياً لفرض الاعجاز كسقوط السماء الموجب لهلاك طالب المعجزة ، و إما لكونه مستحيلاً عقلاً ، كالاثيان

بالله من السماء بمنوان الشهادة ولاجلها . وقد مرَّ أن المعجزة لا تبلغ حدَّ التصرف في المستحيلات العقلية لعدم قابليتها للانحزام بوجه .

و أمّا رابعاً: فهذا القرآن الكريم يصرّح في غير موضع بثبوت المعجزة للأنبياء السالفين كموسى وعيسى وغيرهما و ان تصديقهم كان لاجل الايمان بها وعليه فهل يمكن ان يقال بدلالته على عدم الافتقار الى المعجزة او بدلالته على كذب المعجزات السالفة . نعوذ بالله من الضلالة والخروج عن دائرة الهداية .

وجه دلالة الاعجاز على الصدق

الظاهر: ان الوجه في دلالة الاعجاز على صدق مدعى النبوة ليس الا قبح الاغراء بالجهل على الحكيم على الاطلاق ، فانه حيث لا يمكن التصديق بنبي من غير جهة الاعجاز ، ضرورة انحصار الطريق العقلاني بذلك ، مع ان النبوة والسفارة من المناصب الالهية التي ليس فوقها منصب ، ومن هذه الجهة يكثر المدعى لها ، والطالب للوصول اليها ، فانا صدر منه امر خارق للعادة الطبيعية ، العاجزة عنه الطبيعة البشرية ، فان كان كاذبا في نفس الامر ، ومع ذلك لم يبطله الله تعالى ، والمفروض انه ليس للناس طريق الى ابطاله من التمسك بالمعارضة ، فهو لا ينطبق عليه عنوان من ناحية الله ، الأ عنوان الاغراء بالجهل القبيح في حقّه ، ولكن ذلك انما يتوقف على القول بالتحسين والتقيح العقليين ، كما عليه من عدى الاشاعة ، واما بناء على مسلكتهم الفاسد من انكار الحسن والقبح رأسا فلا طريق الى تصديق النبي من ناحية المعجزة أصلاً .

وما يقال : من ان فرض المعجزة ملازم لكونها من الله سبحانه ، ولا حاجة فيه الى القول بالحسن والقبح العقليين ، لان المعجزة مفروض انها خارجة عن حدود القدرة البشرية فلا مناص عن كونها من الله سبحانه :

مدفوع : فانه ليس البحث في الاتصاف بالاعجاز ، حتى يقال ان فرضه ملازم لكونه من الله سبحانه ، بل البحث - بعد الفراغ عن كونه معجزة - في دلالة الاعجاز على صدق مدعى النبوة في دعواها ، فمن الممكن ان الاقدار من الله لم يكن لاجل كونه نبياً ، بل لفرض آخر ، فمجرد كون المعجزة من الله لا يستلزم الصدق ، الا مع ضمنية ما ذكرنا من لزوم الاغراء بالجهل القبيح ، ومع انكار القبح والحسن - كما

هو المفروض - ينسُد هذا الباب ، ولا يبقى مجال للتصديق من ناحية الاعجاز .
وما حكى عن بعض الاشاعرة من جريان عادة الله على صدور ما يخرق العادة ،
و ناموس الطبيعة بيد النبى فقط ، يدفعه ان العلم بذلك من غير طريق النبى كيف
يمكن ان يحصل ، والمفروض ان الشك في اصل نبوته ، مضاف الى انه لا دليل على لزوم
الالتزام بهذه العادة ، مع انكار القبح رأسا .

إِعْزَا الْقُرْآنُ

القرآن معجزة خالدة . لا يختص
اعجاز القرآن بوجه خاص . التحدى
بمن انزل عليه القرآن ، التحدى
بعدم الاختلاف والسلامة والاستقامة.
التحدى بانه تبيان كل شيء .
التحدى بالاخبار بالغيب . التحدى
بالبلاغة . القرآن ومعارفة الاعتقادية
القرآن وقوانينه الشريعية . القرآن
واسرار الخلق .

ليس في الكتاب العزيز ما يدل بظاهرة على توصيفه بالاعجاز الاصطلاحي بهذه اللفظة ، بل وقع فيه التحدي به ، الذي هو الركن الاعظم للمعجزة ، وتنقوم به حقيقتها ، والايات الدالة على التحدي بمجموع القرآن أو ببعضه لا تتجاوز عن عدة :

اولها : الآية الكريمة الواردة في سورة الاسراء : « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨ » .

والظاهر : من الكريمة الاخبار عن عدم الاتيان بمثل القرآن ، لاجل عدم تعلق قدرتهم به ، وأن القرآن يشتمل على خصوصيات ومزايا من جهة اللفظ والمعنى لا يكاد يقدر عليها الانس والجن ، وان اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً ، فاتصاف القرآن بأنه معجز إنما هو من جهة الخصوصية الموجودة في نفسه ، البالغ بتلك الخصوصية حدّاً يعجز البشر عن الاتيان بمثله .

وعليه : فما ذهب إليه من وصف بأنه شيطان المتكلمين من القول بالصرف في اعجاز القرآن ، وان الله صرف الناس عن الاتيان بمثله مع ثبوت وصف القدرة لهم ، وتوفر دواعيهم عليه : مناف لما هو ظاهر الآية الشريفة ، المعترض بما هو المرتكز في اذهان المتشرعة من بلوغ القرآن علوّاً وارتفاعاً إلى حدّ لا تصل إليه ايدي الناس ، ولا محيص لهم الا الاعتراف بالعجز والقصور والخضوع لديه :

فهذا القول باطل من أصله ، وان استصوبه الفخر الرازي في تفسيره ، واختارة

— خصوصاً — بالإضافة إلى السور القصيرة ، كسورتى العصر والكوثر زاعماً ان دعوى خروج الاثنيان بامثال هذه السور عن مقدور البشر مكابرة ، والاقدام على امثال هذه المكابرات مما يطرُق التهمة إلى الدين . وسيأتى البحث معه في انصاف السور القصيرة بالاعجاز .

وثانيها : ما ورد في سورة يونس من قوله تعالى : « ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ٣٨ » .
وثالثها : ما ورد في سورة هود من قوله تعالى : « ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم الا مسلمون ١٣ ، ١٤ » .

وهذه السور الثلاث على ما رواه الجمهور تزلت بمكة متتابعات ، وفي رواية عن ابن عباس ان سورة يونس مدنية ، والرواية الاخرى عنه الموافقة لقول الجمهور ولاسلوبها ، فانه اسلوب السور المكية .

وهاهنا اشكال : وهوان الترتيب الطبيعى في باب التحدى يقتضى التحدى أولاً بالقرآن بجملة ، ثم بعشر سور مثله ، ثم بسورة واحدة مثله ، مع أنه على رواية الجمهور وقع التحدى بالعشر متأخراً عن التحدى بسورة واحدة ، نعم لا مجال لهذا الاشكال بناء على احدى روايتي ابن عباس من كون سورة يونس بتمامها مدنية .

وحكى عن بعض في مقام التفصى عن هذا الاشكال أن الترتيب بين السورة ونزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السور ، فكمن من آية مكية موضوعة في سورة مدنية وبالعكس ، فمن الجائز - حينئذ - ان تكون آيات التحدى من هذا القبيل ، بأن تكون آية التحدى بعشر سور نازلة بعد آية التحدى بالقرآن في جملة ، وقبل آية التحدى بسورة واحدة ، بل جعل الفخر الرازى في تفسيره مقتضى

النظم والترتيب الطبيعي قرينة على هذا التقديم والتأخير .

ويرد على هذا البعض : ان مجرد الاحتمال لا يحسم مادة الاشكال ، وعلى الفخران صيرورة ذلك قرينة ، إنما تتم على تقدير عدم امكان التوجيه بما لا يخالف الترتيب الطبيعي ، وهو لم يثبت بعد .

وحكي عن بعض آخر في مقام الجواب عن أصل الاشكال ما حاصله - على ما لخصه بعض من مفسري العصر - أن القرآن الكريم معجز في جميع ما يتضمنه من المعارف ، والاخلاق ، والاحكام ، والقصص وغيرها ، وينعت به من الفصاحة والبلاغة واتقاء الاختلاف ، وإنما تظهر صحة المعارضة الاثنيان بالمثل عند اثنيان عدة من السور يظهر به ارتفاع الاختلاف ، وخاصة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات ، كالفساحة والبلاغة والمعارف وغيرها ، وإنما يتم ذلك باثنيان امثال السور الطويلة التي تشتمل على جميع الشؤون المذكورة ، وتضمن المعرفة والقصة والحجة وغير ذلك ، كسورتي الاعراف والانعام .

والتي نزلت من السور الطويلة القرآنية مما يشتمل على جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود - على ما ورد في الرواية - هي سورة الاعراف ، وسورة يونس ، وسورة مريم ، وسورة طه ، وسورة الشعراء ، وسورة النمل ، وسورة القصص ، وسورة القمر ، وسورة ص ، فهذه تسع من السور عاشرتها سورة هود وهذا هو الوجه في التحدي بامرهم ان يأتوا بعشر سور مثله مقتريات .

وأورد عليه - مضافاً إلى عدم ثبوت الرواية التي عول عليها - بان ظاهر الآية ان رميهم النبي ﷺ بالافتراء قول تقولوه بالنسبة إلى جميع السور القرآنية ، طوالتها وقصيرتها ، فمن الواجب ان يجابوا بما يحسم مادة الشبهة بالنسبة إلى كل سورة قرآنية ، لا خصوص الاثنيان بعشر سور طويلة جامعة للفنون القرآنية ، مع ان الضمير في « مثله » الواقع في الآية الشريفة ان كان راجعاً إلى القرآن - كما هو ظاهر هذا القائل - افاد التحدي باثنيان عشر سور مقتريات مثله مطلقاً ، سواء في

ذلك الطوال والقصار ، فتخصيص التحدّي بعشر سور طويلة جامعة : تقييد من غير مقيد ، وإن كان عائداً إلى سورة هود كان مستبشعاً من القول ، خصوصاً بعد عدم اختصاص الرّمى بالافتراء بسورة هود ، لأنه كيف يستقيم في مقام الجواب عن الرّمى بأن مثل سورة الكوثر من الافتراء ان يقال : ائتوا بعشر سور مقتريات مثل سورة هود كما هو واضح .

وقد نفى عن هذا الاشكال بعض الاعاظم في تفسيره الكبير المعروف بـ « الميزان في تفسير القرآن » بكلام طويل يرجع حاصله إلى : « ان كل واحدة من آيات التحدّي تؤم غرضاً خاصاً في التحدّي ، لان جهات القرآن وما به تقوم حقيقة وهو كتاب الهي - مضافاً إلى ما في لفظه من الفصاحة ، وفي نظمه من البلاغة انما ترجع إلى معانيه ومقاصده ، لا ما يقصده علماء البلاغة من قولهم : أن البلاغة من صفات المعنى . لانهم يعنون به المفاهيم من جهة تربتها الطبيعي في الذهن ، من دون فرق بين الصدق والكذب والهزل والفحش وما جرى مجراها ، بل المراد من المعنى ما يصفه تعالى بانه كتاب حكيم ، ونور مبين ، وقرآن عظيم ، وهاد يهدي إلى الحق ، وإلى طريق مستقيم ، وما يباهي هذه التعبيرات ، وهذا هو الذي يصح ان يتحدّي به بمثل قوله : « فليأتوا بحديث مثله » فاننا لا نسمي الكلام حديثاً الا إذا اشتمل على غرض هام يتحدث به ، وكذا قوله : « فأتوا بسورة مثله » فان الله لا يسمي جماعة من آيات كتابه وإن كانت ذات عدد سورة الا إذا اشتملت على فرض الهي بها تمييز عن غيرها ، ولو لا ذلك لم يتم التحدّي بالآيات القرآنية ، وكان للخصم ان يختار من مفردات الآيات عدداً ذا كثرة ، ثم يقابل كلاً منها بما ينظرها من الكلام العربي من غير ان يضمن ارتباط بعضها ببعض ، فالذي كلّف به الخصم في هذه التحدّيات هو أن يأتي بكلام يماثل القرآن ، مضافاً إلى بلاغة لفظه في بيان بعض المقاصد الالهية .

والكلام الالهي - مع ما يتحدّي به في آيات التحدّي - يختلف بحسب ما

يظهر من خاصته ، فمجموع القرآن الكريم يختص بانه كتاب فيه يحتاج إليه نوع الانسان إلى يوم القيامة من معارف اصلية ، واخلاق كريمة ، وأحكام فرعية ، والسورة من القرآن تختص ببيان جامع لغرض من الاغراض الالهية ، وهذه خاصة غير الخاصة التي يختص بها مجموع القرآن الكريم ، والعدة من السور كالعشر والعشرين منها تختص بخاصة أخرى ، وهي بيان فنون من المقاصد والاعراض والتنوع فيها ، فانها ابعد من احتمال الاتفاق .

إلى أن قال : « إذ اتبين ما ذكرنا ظهر أن من الجائز أن يكون التحدى بمثل قوله : « قل لئن اجتمعت الانس والجن » الآية وارداً مورد التحدى بجميع القرآن لما جمع فيه من الاغراض الالهية ، ويختص بانه جامع لعامة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة ، وقوله : « قل فاتوا بسورة مثله » لما فيها من الخاصة الظاهرة وهي أن فيها بيان غرض تام جامع من اغراض الهدى الالهى بياناً فصلاً من غير هزل ، وقوله : « قل فاتوا بعشر سور » تحدياً بعشر من السور القرآنية لما في ذلك من التفنن في البيان ، والتنوع في الاغراض من جهة الكثرة . والعشرة من ألفاظ الكثرة كلماء والالف ، قال تعالى : « يوّد أحدهم لو يعمر ألف سنة » .

إلى أن قال : « وأما قوله : « فليأتوا بحديث مثله » فكأنه تحدى بما يعم التحديات الثلاثة السابقة ، فان الحديث يعم السورة والعشر سور والقرآن كله ، فهو تحدى بمطلق الخاصة القرآنية وهو ظاهر » .

ويرد عليه : ان ما افاده وحقيقه وإن كان في نفسه تاماً لا ينبغى الارتياب فيه الا أنه يصلح وجهاً لاصل التحدى بالواحد والكثير ، والتفنن والتنوع في هذا المقام وأما التحدى بالعشر بعد الواحد ، المخالف للترتيب الطبيعي الذي يبتنى عليه الاشكال ، فما ذكره لا يصلح وجهاً له ، ضرورة أنه بعد التحدى بالواحد بما فيه من الخاصة الظاهرة الراجعة إلى غرض تام جامع من الاغراض الالهية ، كيف تصل النوبة إلى التحدى بما يتضمن التفنن في البيان والتنوع في الاغراض ، فان العاجز

من الاثبات بمافيه غرض واحد جامع كيف يتصور ان يقدر على مافيه اغراض كثيرة متنوعة بداهة ان التنوع فرع الواحد ، فمجرد اختلاف الغرض في باب التحدّي ، وكون كل واحدة من الايات الواردة في ذلك الباب - مترتباً عليها غرض خاص في مقام التحدّي - لا يوجب تصحيح الترتيب والنظم الطبيعي ، اترى ان هذا الذي افاده يسوع ان يكون التحدّي بمجموع القران متأخراً عن التحدّي بسورة واحدة ، مع ان الغرض مختلف ، فانقدح ان مجرد الاختلاف لا يحسم مادة الاشكال ، وان التحدّي بالعرش بعد الواحدة لا يكاد يمكن توجيهه بما ذكر .

ويمكن ان يقال في مقام التفصي عن الاشكال : ان تقييد العرش بكونها مقتربات ، الوارد في هذه الاية فقط يوجب الانطباق على ما يوافق النظم الطبيعي .

توضيح ذلك : ان الافتراء المدلول عليه بقوله : « مقتربات » يفاير الافتراء الواقع في صدر الاية في قوله : « ام يقولون افتراء » فان الافتراء هناك افتراء بحسب نظر المدعى ، ولا يقبله الطرف الآخر بوجه ، وفي الحقيقة يكون الافتراء المدعى افتراءً واقعياً غير مطابق للواقع بوجه ، ولكن الافتراء هنا افتراء مقبول للطرفين ، والغرض - والله اعلم - ان انصاف القرآن بالاعجاز وان كان ركنه الذي يتقوم به انما هي المقاصد الالهية ، والاغراض الربوبية ، التي يشتمل عليها الفاظه المقدسة ، وعباراته الشريفة ، الا انه لا ينحصر بذلك ، بل لو فرض كون المطالب غير واقعية والقصص كاذبة لكن البشر عاجزاً عن التعبير بمثل تلك الالفاظ ، مع النظم الخاص ، والاسلوب المخصوص .

ففي الحقيقة : يكون التحدّي في هذه الاية - بعد الانعاض عن علو المطالب ، وسمو المعاني ، وصدق القصص ، وواقعية المفاهيم - بخلاف التحدّي الواقع في الاية الكريمة في سورة يونس ، بالاثبات بسورة مثل سور القرآن ، فان ظاهره المماثلة من جهة المزايا الراجعة الى المعنى والخصوصيات ، المشتملة عليها الالفاظ معاً .

نعم : يبقى الكلام - بعد ظهور عدم كون المراد بالعشرة الاالكثرة لا العدد

الخاص - في حكمة العناية بالكناية ، ولعلها عبارة عن التنبية على اشتغال الكتاب العزيز على خصوصية مفقودة في غيره ، ولا يكاد يقدر عليها البشر ، وان بلغ ما بلغ ، وهي الاثيان بقصة واحدة باساليب متعددة وتعبيرات مختلفة متساوية من حيث الوقوع في اعلى مرتبة البلاغة ، وبذلك ترتفع الشبهة التي يمكن ان يخطر بالبال ، بل بعض الناس اوردها على الاعجاز بالبلاغة والاسلوب ، وهي ان الجملة او السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها بعبارات مختلفة تؤدى المعنى ، ولا بد ان تكون عبارة منها ينتهي اليها حسن البيان ، مع السلامة من كل عيب لفظي ، او معنوي ، فمن سبق الى هذه العبارة اعجز غيره عن الاثيان بمثلها ، لأن تأليف الكلام في اللغة لا يحتمل ذلك ، ولكن القرآن عبّر عن بعض المعاني وبعض القصص بعبارات مختلفة الاسلوب والنظم ، من مختصر ومطول ، والتحدث في مثله لا يظهر في قصة مختصرة مفتراة ، بل لابد من التعدد الذي يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد والقصة الواحدة باساليب مختلفة وتراكيب متعددة .

ومن الايات الدالة على التحدثى قوله تعالى في سورة طه المكية :

اَمْ يَقُولُونَ تَقُولُهُ بَلْ لَّيْلُؤْمِنُونَ فَلْيُحَدِّثْوا بحدِيثِ مثله ان كانوا صادقين

٣٣ ، ٣٣ .

والظاهر : انها ناظرة الى التحدثى به جموع القرآن ، لان المنساق من « الحديث » ، في مثل هذه الموارد هو الكتاب الكامل الجامع ، ويؤيده توصيفه بالمثل المضاف الى القرآن الظاهر في مجموعه .

ولو تنزّلنا عن ذلك فنبوت الاطلاق له بحيث يشمل مادون سورة واحدة ، كجملة ونحوها في غاية الاشكال وان كان مقتضى ما حكيناه عن المفسر المتقدم ذلك ، الا انه يبعده - مضافاً الى بعده في نفسه - فان جملة واحدة من القرآن مشتملة على معنى ومقصود ، كيف يكون البشر عاجزاً عن الاثيان بمثلها .

وقد عرفت ان بعض المفسرين انكر كون بعض السور كذلك ، وان استظهرنا

من الكتاب خلافه - ان التحدى بسورة واحدة بعد ذلك ، كما وقع في سورة البقرة المدنية لا يبقى على هذا الفرض له مجال ، فالانصاف ان تعميم « الحديث » بحيث يشمل مادون سورة واحدة مما لا يرضيه الذوق السليم ، ولا يقتضيه التأمل في آيات التحدى في القرآن الكريم .

و منها : قوله تعالى في سورة البقرة المدنية :

« وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين ٢٢ » .

واحتمل في ضمير « مثله » ان يكون راجعاً الى « ما » الموصولة في قوله : « مما نزلنا » وان يكون عائداً الى العبد الذي هو الرسول الذي نزل عليه القرآن ، فعلى الاول يوافق من حيث المدلول مع الكريمة المتقدمة الواقعة في سورة يونس ، وعلى الثاني تماز هذه الآية من حيث ملاحظة من نزل عليه في مقام التحدى .

والظاهر : قوة الاحتمال الاول لان المناسب بعد فرض الريب في الكتاب المنزل مع قطع النظر عن انزل عليه ، كما هو الظاهر من قوله تعالى : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » الدال على ان متعلق الريب نفس ما نزل هو التحدى بخصوص ما وقع فيه الريب ، مع عدم لحاظ الواسطة اصلاً .

وبؤيده سائر آيات التحدى ، حيث كان مدلولها اشتمال نفس القرآن على خصوصية معجزة للغير عن الاثيان بمثله في جملته او بسورة مثله ، مع ان لحاظ حال الواسطة الذي نزل عليه الكتاب من حيث كونه آتياً ليس له سابقة تعلم ، ولم يترتب في حجر معلم ومرتب اصلاً : ربما يشعر باشعار عرفي بان الكتاب من حيث هو لا يكون بمعجز ، بحيث لا يقدر البشر على الاثيان بمثله وان كان بالغاً في العلم ما بلغ .

وبالجملة : فالظاهر عود الضمير الى الكتاب ، لالي من نزل عليه ، وعلى تقديره فالوجه في التعرض له في هذه الآية يمكن ان يكون - على بعد ما في بعض التفاسير - من انه لما كان كفارة المدينة الذين يوجه اليهم الاحتجاج او لا وبالذات هم اليهود وهم بعدون اخبار الرسل في القرآن غير دالة على علم الغيب ، تصداهم بسورة من

مثل النبی فی اہمیۃ ، مع بقاء التحدی المطلق بسورة واحدة مثله علی اطلاقه غیر مقید بكونه من مثل محمد وآلہٖ وسلم ولكن هذا الوجه مبنی علی كون وجه التحدی فی الایة ارادة نوع خاص من الاعجاز ، مع انه لم یثبت بل الظاهر من الایة خلافه فتدبر جيداً .

وقد انقدح من جمیع ما ذكرنا فی هذا المقام : ان اتصاف القرآن بانه معجز مما یدل علیہ الآیات المشتملة علی التحدی ، وان مقتضاها اتصاف كل سورة من سورة بذلك من دون فرق بین الطويلة والقصيرة ، واما ما دون السورة فلم یظهر من شيء من هذه الایات الكریمة كونه كذلك ، واما وجه الاعجاز ، وان اعجازه هام ومن جمیع الجهات ، أو خاص ومن بعض الجهات فسیأتی التعرض له انشاء الله تعالی .

القرآن معجزة خالدة

من الحقائق التي لا يشك فيه مسلم ، بل كل من له ادنى مساس بعالم الاديان من الباحثين والمطلعين : أن الكتاب العزيز هي المعجزة الوحيدة الخالدة ، والأثر الفرد الباقي بعد النبوة ، ولا بد من أن يكون كذلك ، فانه بعد اتصاف الدين الاسلامي بالخلود والبقاء ، وتلبس الشريعة المحمدية بلباس الخاتمية والدوام لا محيص من أن يكون بحسب البقاء - اثباتاً - له برهان ودليل ، فان النبوة والسفارة كما تحتاج في أصل ثبوتها ابتداء إلى الاعجاز ، والاثبات بما يخرق العادة وتاموس الطبيعة كذلك يفتقر في بقائها إلى ذلك خصوصاً إذا كانت دائمية باقية ببقاء الدهر .

ومن المعلوم : ان ما يصلح لهذا الشأن ليس الا الكتاب ، ويدل هو بنفسه على ذلك في ضمن آيات كثيرة : منها قوله تعالى في سورة الاسراء :

« قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨ » .

فان التحدي في هذه الآية عام شامل لكل من الانس والجن ، اعم من الموجودين في عصر النبي ﷺ بل الظاهر الشمول للسابقين عليه أيضاً ، وعموم التحدي دليل على خلود الاعجاز كما هو ظاهر .
ومنها : قوله في سورة ابراهيم :

« كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد » ١ .

فان اخراج الناس الظاهر في العموم من الظلمات إلى النور بسبب الكتاب النازل ، كما تدل عليه لام الغاية ، لا يكاد يمكن بدون خلود الاعجاز ، فان تصدى الكتاب للهداية بالاضافة إلى المصور المتأخرة إنما هو فرع كونه معجزة خالدة ،

ضرورة أنه بدونه لا يكاد يصلح لهذه الغاية أصلاً .

ومنها : قوله تعالى في سورة الفرقان :

« تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً » ١٤ .

فإن صلاحية الفرقان للانذار كما هو ظاهر الآية بالنسبة إلى العالمين ، الظاهرة في الاولين والآخرين لا تتحقق بدون الاتصاف بخلود الاعجاز ، كما هو واضح . ودعوى انصراف لفظ « العالمين » إلى خصوص الموجودين ، كما في قوله تعالى في وصف مريم : « واصطفيناك على نساء العالمين » ضرورة عدم كونها مصطفاة على جميع نساء الاولين والآخرين ، الشاملة لمن كان هذا الوصف مختصاً بها ، وهي فاطمة الزهراء - سلام الله عليها .

مدفوعة : يكون المراد بالعالمين في تلك الآية - أيضاً - هو الاولين والآخرين غاية الامر ان المراد بالاصطفاء - فيها كما تدل عليه الرواية المعتبرة - هو الولادة من غير بعل ، ومن الواضح اختصاص هذه المزية بمريم ، وانحصارها بها ، وعدم اشتراكها فيها أحد من النساء .

وبالجملة : لا ينبغي الارتياح في كون المراد من العالمين في آية الفرقان ليس خصوص الموجودين في ذلك العصر .

ومنها : غير ذلك من الايات الكثيرة التي يستفاد منها ذلك ، ولا حاجة إلى التعرض لها بعد وضوح الامر وظهور المطلوب .

وَجُوهُ إِبْرَاهِيمَ وَالْقُرْآنِ

تحديات القرآن التي عجزت
عنها المارضة . التحدى بالاسلوب
و المضمون . التحدى بالمناهج
و التشريعات ، و اسرار التكوين ،
وما وراء الطبيعة وعالم الآخرة ،
والمغيبات .

لا يرتاب نومسكة في اختلاف طبقات الناس ، وتنوع افراد البشر في اجتناء الكمالات العلمية المختلفة ، و حيازة الفنون المتشعبة . والوجه في ذلك - مضافاً إلى افتقار تحصيل كل واحدة منها إلى صرف مؤنة الزمان ، وغيره من المقدمات الكثيرة والاسباب المتعددة - اختلافهم بحسب النظر والتفكر وتفادتهم بلحاظ الذوق والعلاقة فترى بعضهم يشترى بعمره الطويل الوصول إلى العلوم الصناعية وبعضاً آخر يتحمل مشقات فوق الطاقة العادية لتحصيل علم الفلسفة مثلاً ، وهكذا سائر العلوم والمعارف المادية والمعنوية ، بل اتساع دائرة جميع العلوم اقضى انقسام كل واحدة منها إلى شعب واقسام ، بحيث لا يكاد يوجد من حازه بجميع شعبه وناله بتمام اقسامه ، وهذا كما في علم الطب في هذه الازمنة والعصور المتأخرة ، فانه لا يوجد واحد مطلع على جميع شؤونه المتكثرة ، وشعبه المتعددة ، بل بعد صرف زمان طويل ونهضة مقدمات كثيرة قد يقدر على الوصول إلى بعض شعبه ، وحصول المهارة الكاملة في خصوص تلك الشعبة ، كما نراه بالوجدان .

و بالجملة : ما ذكرناه في اختلاف طبقات البشر ، واتساع دائرة كل واحد من العلوم ، بحيث لا يكاد يمكن الوصول الى واحد بتمام شأنه فكيف الجميع ، مما لا حاجة في اثباته الى بينة وبرهان ، بل يكفي في تصديقه مجرد ملاحظة الوجدان .
وحينئذ نقول : ان الكتاب العزيز ، والقرآن المجيد حيث يكون الغرض من اتزاله ، والغاية من ارساله ، اهداء عموم الناس ، وخرجهم من الظلمات إلى النور ، كما صرح هو بذلك في الآية المتقدمة من سورة ابراهيم - آية ١ .

والظاهر - كما عرفت - عدم اختصاص الناس بخصوص الموجودين في عصر النبي ﷺ لانه كما تقدم معجزة خالدة يوم القيامة ، مضافاً إلى أنه كتاب جامع لجميع الكمالات المعنوية ، والفضائل الروحية ، والقوانين العملية ، والدستورات الكاملة الدنيوية حيث أنه يتضمن البحث عن الأصول الاعتقادية المطابقة للفطرة السليمة ، وعن الفضائل الاخلاقية ، والقوانين الشرعية ، والقصص الماضية ، والحوادث الآتية ، وبالتالي عن جميع الموجودات الارضية والسمائية ، وجميع الحالات والعوالم ، وكل ماله دخل في سعادة الانسان في الدار الفانية والدار الباقية ، فمثل هذا الكتاب - الذي ليس كمثل كتاب - كيف يمكن ان يكون اعجازه من وجه خاص ، مع كونه واقعاً قابل لجميع البشر ، بل والجن أيضاً .

والذي ينادي بذلك باعلى صوته قوله تعالى في سورة الاسراء :

وقل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ٨٨ ،

وجه الدلالة :

أولاً : فرض اجتماع الانس والجن ، وفي الحقيقة دعوتهم إلى الايمان بمثل القرآن ، مع انك عرفت ثبوت الاختلاف بينهم ، واختصاص كل طبقة وطائفة بفضيلة خاصة من سنخ الفضائل التي يشتمل عليها الكتاب ، فكيف يمكن أن يكون وجه الاعجاز هي البلاغة و الفصاحة - مثلاً - مع أنه لم يقع التصدي للوصول إلى هذين العلمين الا من صنف خاص قليل الافراد ، فدعوة غيره إلى الايمان بمثل القرآن من خصوص هذه الجهة لا يترتب عليها فائدة أصلاً ، فتوجه الدعوة إلى العموم دليل ظاهر على عدم اختصاص الاعجاز بوجه خاص .

وثانياً : قد عرفت اشتمال الكتاب العزيز على جهات متكررة ، وشؤون مختلفة من الأصول الاعتقادية الراجعة إلى الالهيات والنبوات وغيرهما ، والفضائل الاخلاقية والسياسات المدنية ، والقوانين التشريعية العملية ، وغير ذلك من القصص والحكايات

الماضية والحوادث الكائنة في الآتية ، والامور الراجعة إلى الفلكيات ، ووصف الموجودات السماوية و الارضية ، وغير ذلك ، مضافاً إلى الجهات الراجعة إلى مقام الالفاظ والعبادات، وحينئذ عدم ذكر وجه المماثلة في الآية الكريمة ، مع عدم الانصراف إلى وجه خاص من تلك الوجوه المذكورة دليل على عدم الاختصاص ، وان اجتماع الجن والانس واستظهار بعضهم ببعض لا يكاد يؤثر في الاثبات بمثل القرآن في شيء من الوجوه المذكورة .

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا فساد دعوى اختصاص الاعجاز بوجه خاص - أي وجه كان - نعم قد وقع التحدي في الكتاب ببعض الوجوه والمزايا ، ولا بأس بالتعرض لها وليعرض ما لم يقع التحدي فيه بالخصوص ، تنميماً للفائدة ، وتعظيماً للكتاب الذي هي المعجزة الوحيدة الخالدة .

التحدى

بمن انزل عليه القرآن

مما وقع التحدى به في الكتاب العزيز هو : الرسول الاممى ، الذي انزل عليه القرآن ، قال الله تعالى في سورة يونس :

« واذا تولى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى انى اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل لو شاء الله ما اتولوا عليكم ولا ايديكم به تفقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون » .

فان قوله تعالى : « افلا تعقلون » يرجع إلى ان من كان له حظ من نعمة العقل ، التي هي عمدة النعم الالهية ، إذا رجع إلى عقله واستقصاه يعرف أن الكتاب الذي اتى به النبي ، الذي كان فيهم مدة أربعين سنة ، وفي تلك المدة مع وضوح حاله واطلاع الناس على وضعه لم يظهر منه فضل ، ولم ينطق بعلم ، حتى أنه مع تداول الشعر وشيوعه بينهم ، بحيث لا يرون القدر إلا له ، ولا يرتبون الاجر الا عليه ، وكان هو السبب الوحيد في الامتياز والفضيلة ، لم يصدر منه شعر ، بل ولم يأت بشر ما ، لا محالة يكون من عند الله ، فانه كيف يمكن ان يأتي الاممى بكتاب جامع لجميع الكمالات اللفظية والمعنوية ، والقوانين والحدود الدينية والدنيوية .

نعم حيث عجزوا عن معارضته ، وكلت السنة البلغاء دونه ، لم يجدوا بدا من الافتراء الظاهر ، والبهتان الواضح ، فقالوا فيه : انه سافر إلى الشام للتجارة ، فتعلم القصص هناك من الرهبان ، ولم يتعلموا أنه لو فرض - محالاً - صحة ذلك ، فما هذه المعارف والعلوم ، ومن أين هذه القوانين والاحكام ، وهذه الحكم والحقايق ، وممن هذه البلاغة في جميع الكتاب .

كما أنه أخذوا عليه أنه كان يقف على قين بمكة من أهل الروم كان يعمل

السيوف ويبيها ، ولقد أجابهم عن ذلك ، الكتاب بقوله في سورة النحل : ١٠٢
 « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا
 لسان عربي مبين » .

كما أنه قالوا فيه : أنه أخذ من سلمان الفارسي ، وهو من علماء فرس ، وكان
 عالماً بالمذاهب والأديان ، مع أن سلمان إنما آمن به في المدنية بعد نزول أكثر القرآن
 بمكة ، مضافاً إلى اختلاف الكتاب مع المهديين في القصص وفي غيرها اختلافاً كثيراً
 مع أنه لم يكن - حينئذٍ - وجه الإيمان سلمان به ، مع كونه هو الأصل في الفضيلة
 على هذا القول ، ولعمري أن مثل ذلك مما لا مسأغ للتفوه به ، فاندح ان أمية
 الرسول من وجوه الاعجاز التي قد وقع التحدي بها في الكتاب كما عرفت .

التحدى

بعدم الاختلاف والسلامة والاستقامة

قال الله تبارك وتعالى سورة النساء ٨٣ :

« افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .
دلّ على ثبوت الملازمة بين كون القرآن من عند غير الله ووجدان الاختلاف الكثير فيه وجدانا حقيقيا ، فلا بدّ من استكشاف بطلان المقدم من بطلان التالي وحيث أن الموضوع هو القرآن المعهود بتمام خصوصياته ، وجميع شؤونه ومزاياه ، فلا يكاد يتوهم ان كل كتاب لو كان من عند غير الله لكان ذلك مستلزما لوجدان الاختلاف الكثير فيه ، حتى يرد عليه منع الملازمة في بعض الموارد ، بل في كثيرها ، ضرورة ان الموضوع الذي يدور حوله اختلاف الانظار ، من جهة كونه نازلا من عند غيره هو شخص القرآن الكريم ، الذي هو كتاب خاص بالملازمة إتّما هي بالاضافة إليه .

وحينئذ فلا بد من ملاحظة الجبهات الكثيرة التي يشتمل عليها ، والخصوصيات المتنوعة التي يحيط بها ، والمزايا الحقيقية التي يمتاز بها ، وكل جهة ينبغي ان تلحظ ، وكل امر يناسب ان يراعى .

فنقول : تارة يلاحظ نفس القرآن ويجعل موضوعا للملازمة ، مع قطع النظر عن كون الانبياء به مدعيين ، لكونه من عند الله ، وانه انزل عليه من مبدء الوحي ، واخرى مع ملاحظة الاقتران بدعوى كونه من عند غير الممكن .

فعلى الاول : يكون الوجه في الملازمة الخصوصية التي يشتمل عليها القرآن من جهة اشتماله على فنون المعارف ، وشمس العلوم ، كالاصول الاعتقادية ، والقوانين الشرعية العلمية ، والفضائل الكاملة الاخلاقية ، والقصص والحكايات التاريخية ، والحوادث الكائنة في الاتية ، والعلوم الراجعة إلى الفلكيات ، وبعض الموجودات غير

المرئية ، وغير ذلك من الجهات التي لا تحيط بها يد الاحصاء ، ولاتناله افكار العقلاء ضرورة ان مثل هذا الكتاب المشتمل على هذه الخصوصيات لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، بداهة ان نشأة المادة تلازم التحول والتكامل ، والموجودات التي هي اجزاء هذا العالم لا تزال تتحول وتتكامل ، وتتوجه من النقص إلى الكمال ومن الضعف إلى القوة ، والانسان الذي هو من جملة هذه الموجودات محكوم أيضاً لهذا القانون الطبيعي ، ومعرض للتغير والتبدل ، والتحول والتكامل في ذاته وافعاله وآثاره وافكاره وادراكاته ولا يكاد ينقضي عليه ازمان - وهو غير متغير - ولا يتصرم عليه احيان وهو غير متبدل .

اضف إلى ذلك : ان عروض الاحوال الخارجية ، وتبدل العوارض الحادثة يؤثر في الانسان أثراً عجبياً ، ويغيره تغييراً عظيماً ، فحالة الامن تغاير الخوف من جهة التأثير ، والسفر والحضر متفارتان كذلك ، والفقر والغنى والسلامة والمرض ، كل ذلك على هذا المتوال . وعليه فكيف يمكن ان يكون الكتاب النازل في مدة زائدة على عشرين سنة ، الجامع للخصوصيات المذكورة وغيرها ، من عند غير الله ، ومع ذلك لم يوجد فيه اختلاف ، فضلاً عن ان يكون كثيراً ، ولم يرفيه تناقض ، فضلاً عن ان يكون عديداً .

وعلى الثاني : يكون الوجه في الملازمة - مضافاً إلى الخصوصيات المشتمل عليها الكتاب - الاقرار بدعوى كونه من عند الله ، نظراً إلى ان الذي يبني امره على الكذب والافتراء لا محيص له عن الواقع في الاختلاف والتناقض ، ولا سيما إذا تعرض لجميع الشؤون البشرية والامور المهمة الدنيوية والاخرية ، وخصوصاً إذا كانت المدة كثيرة زائدة على عشرين سنة ، وفي المثل المعروف : « لاحافظة لكذب » . ثم ان في هذا المقام اشكالين :

احدهما : منع بطلان التالي المستلزم لبطلان المقدم ، لانه قد اخذ على القرآن مناقضات واختلافات ، وقد بلغت من الكثرة إلى حد ربما ألف فيها التأليفات ، وكتب

فيها الرسائل .

والجواب عنه : ان المناقشات المذكورة كلها مذكورة في كتب المفسرين ،
وما خوزة منها ، وقد أوردوها مع أجوبتها في تفاسيرهم ، وغرضهم من ذلك ازالة كل
شبهة يمكن ان تورد ، ودفع كل توهم يمكن ان يتخيّل ، لكن الایادي الخائنة ،
والعناصر الضالة المضلة المرصدة لاستفادة السوء من كل قضيته وحادثه قد جمعوا تلك
الشبهات في كتب وتأليفات ، من دون التعرض للاجوبة الكافية ، ونعم ما قيل :
« لو كانت عين الرضا متهمة فعين السخط ادلى بالتهمة » .

ثانيهما : اعتراف القرآن بوقوع النسخ فيه ، في قوله تعالى سورة البقرة ١١٦ :
« ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » وفي قوله تعالى في سورة
النحل ١٠١ : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل » والنسخ من أظهر
مصاديق الاختلاف .

والجواب عنه :

اولاً : منع كون النسخ اختلافاً ، فضلاً عن ان يكون من أظهر مصاديقه فانه
- بحسب الاصطلاح - يرجع إلى رفع امر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع امد
وزمانه ، ومن الواضح ان ارتفاع الحكم لاجل ارتفاع زمانه لا يعد تناقضاً ، ولا
يوجب اختلافاً .

وثانياً : فان النسخ إن كان بنحو تكون الآية للنسخة ناطرة بالدلالة اللفظية
إلى الحكم المنسوخ ، ومبنية لرفعه ، كما في آية النجوى الواقعة في سورة
المجادلة ١٣ :

« يا أيها الذين آمنوا إذا نأجيكم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة ذلك
خير لكم وأظهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم » .

حيث ذهب أكثر العلماء إلى نسخها بقوله تعالى بعد هذه الآية ١٤ :

« اشفقتم ان تقدموا بين يدي نجويكم صدقات فاذا لم تفعلوا وثاب الله عليكم فاقموا
الصلوة واتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله والله خير بما تعلمون » .

فعدم كونه من مصاديق الاختلاف مما ينبغي فيه الشك والارتياب .
 وإن كان بنحو يكون مقتضى الجمع بين الآيتين اللتين يترأى بينهما الاختلاف
 والتنافي ، هو حمل الآية المتأخرة على كونها ناسخة ، والمتقدمة على كونها منسوخة
 - كما التزم به كثير من المفسرين - فثبوته في القرآن غير معلوم ، ولا بد من البحث
 عنه في فصل مستقل ولم لا يجوز الاستدلال بهذه الآية اغنى قوله تعالى : « أفلا
 يتدبرون القرآن ولو كان ، الآية على نفي وقوعه في القرآن وسلامته من ثبوت
 النسخ فيه بهذا المعنى ، كما لا يخفى .

التعدي

بانه نبيان كل شيء

قال الله تبارك وتعالى في سورة النحل ٨٩ : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » ، فان انصاف الكتاب - الذي يكون المراد به هو القرآن بملاحظة التنزيل - بكونه تبياناً لكل شيء دليل على كونه نازلاً من عند من يكون له احاطة كاملة بجميع الاشياء ، بحيث لا يغيب عنه شيء اولا يغرب عنه من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ، اما الموجود الذي تكون احاطته العلمية تابعة لاصل وجوده في النفس والمحدودية ، كيف يمكن ان يكون من عنده كتاب موصوف بانه تبيان كل شيء ، فمن هذه الخصوصية التي لا يعقل ان تحقق في البشر ، والكتاب الذي من عنده تستكشف خصوصية الاخرى ، وهي نزوله من عند الله العالم القادر المحيط كما هو واضح .

نعم : ربما يمكن ان يتوهم ان القرآن لا يكون تبياناً لكل شيء ، لانارى عدم تعرضه لكثير من المسائل المهمة الدينية ، والفروع الفقهية العملية ، فضلاً عما ليس له مساس بالدين ، وليس بيانه من شأن الله تبارك وتعالى بما هو شارع وحاكم ، فان مثل اعداد ركعات الصلاة التي هي عمود الدين وممر اج المؤمن - على ما روى - لا يكون مذكوراً في الكتاب العزيز ، مع انها من الاهمية بمثابة تكون الزيادة عليها والنقص عنها قاذرة مبطللة ، فضلاً عن خصوصيات سائر العبادات والاعمال من الصوم والزكوة والحج وغيرها ، وعليه فكيف يصف القرآن نفسه ويعرفه بانه تبيان كل شيء .

والجواب :

عن هذا التوهم ، ان شأن الكتاب انما هو بيان التكاليف ودرؤوس المطالب ، واما الجزئيات والخصوصيات فانما تستكشف من طريق الرسول ، الذي فرض القرآن نفسه الاخذ بما اتاهم ، والالتهاء عند ما نهاهم بقوله تعالى في سورة الحشر ٧ :

« ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ففي الحقيقة ان كون القرآن نبياً أعم من أن يكون نبياً للشئ بنفسه ، أو بواسطة الرسول الذي نزل عليه القرآن .

ومن الآيات التي يمكن ان يستدل بها على التحدي بالعلم ، قوله تعالى في سورة الانعام ٥٩ : « ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » بناء على كون المراد بالكتاب المبين هو القرآن المجيد ، وكون المراد بالرطب واليابس المنفيين هو علم كل شئ بحيث تكون الآية كناية عن الاحاطة العلمية ، والبيان الكامل الجامع ، فيرجع المراد إلى ما في الآية المتقدمة من كون الكتاب جامعاً لعلم الاشياء ، وحاولاً لبيان كل شئ .

لكن الظاهر أنه ليس المراد بالكتاب المبين هو القرآن ، بل شيئاً آخر يكون فيه جميع الموجودات والاشياء بانفسها ، ويؤيده صدر الآية وهو قوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » وكذا تعلق النفي بنفس الرطب واليابس الظاهرين في أنفسهما ، لا في العلم بهما ، وكذا عدم اختصاص النفي بهما ، بل تعلقه بالحجة التي في ظلمات الارض ، لان الاستثناء يتعلق به أيضاً ، فلا بد من الالتزام بكون المراد بها هو العلم بالحجة أيضاً ، وهو خلاف الظاهر جداً ، وعليه يكون مفاد الآية اجنبياً عما نحن بصدد ، لان مرجعه إلى ثبوت الاشياء الموجودات بانفسها في الكتاب الذي هو بمنزلة الخزينة لها .

نعم : يبقى الكلام في المراد من ذلك الكتاب ، وانه هل هو عبارة عن صفحة الوجود المشتملة على أعيان جميع الموجودات ، أو امر آخر يفاير هذا الكون ، ثابت فيه الاشياء نوعاً من الثبوت ، كما يشير إليه قوله تعالى في سورة الحجر ٢١ : « ما من شئ إلا وعندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » وعلى أي لا يرتبط بالمقام الذي يدور البحث فيه حول الكتاب بمعنى القرآن المجيد الذي يكون معجزة .

التعدي

بالاخبار عن الغيب

قد وقع في الكتاب التعديّ بالاخبار عن الغيب في آيات متعدّدة : ونفس الاخبار بالغيب في آيات كثيرة ، ففي الحقيقة : الايات الواردة في هذا المجال على قسمين : قسم وقع فيها التعديّ بنفس هذا العنوان ، وهو الاخبار والابتناء بالغيب ، وقسم وقع فيها مصاديق هذا بعنوان من دون الاقتران بالتعديّ ، وقبل الورود في ذكر القسمين والتعرض لمداول النوعين لا بد من التنبيه على أمرين :

الامر الاول : أن المراد بالغيب في هذا المقام هو ما يدركه الانسان ولا ينال إليه من دون الاستعانة من الخارج ، ولوا عمل في طريق الوصول إليه جميع ما اعطاه الله من القوى الظاهرة والباطنة ، فهو شيء بينه وبين الانسان بنفسه حجاب ، ولا بد من الاستمداد من الغير في رفع ذلك الحجاب ، وكشف ذلك الستار ، وعليه فالحادثة الواقعة الماضية ، والقضية الثابتة المتصرّمة تعدّ غيباً بالاضافة إلى الانسان ، لانه لا يمكن له ان يطلع عليها ، ويصل إليها من طريق شيء من الحواس والقوى ، حتى القوة العاقلة المدركة ، فان وجود تلك الحادثة وعدمها بنظر العقل سواء ، لعدم كون حدوثها موجّباً لانخرام شيء من القواعد العقلية ، كما هو المفروض ، ولا كون عدمها مستلزماً لذلك كذلك ، وإلا لا يكاد يمكن ان تتحقق على الاول ، أو لا تتحقق على الثاني ، كما أنه بناء على ما ذكر في معنى الغيب في المقام لا يكون ما يدركه العقل السليم ، واللفظة الصحيحة من الحقائق من الغيب بهذا المعنى الذي هو المقصود في المقام ، فوجود الصانع - جلّ وعلا - لا يعدّ من المغيبات هنا ، لان للعقل إليه طريقاً بل طرقاً كثيرة ولا حاجة له في الوصول إليه تعالى والاعتقاد بوجوده إلى الاستمداد من الغير ، والاستعانة من الخارج .

وبالجملة : فالغيب في المقام ليس المراد به هو الغيب في مثل قوله تعالى في

سورة البقرة ٣ : « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ » بل المراد به هو الغيب في مثل قوله تعالى في سورة الانعام ٥٩ : « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ » الآية .

لا اقول : أن للغيب معان مختلفة ، فانه من الواضح الذي لا يرتاب فيه عدم كون لفظ الغيب مشتركاً بين معان متعددة ، فانه في مقابل الشهود الذي لا يكون له معنى واحد ، غاية الامر اختلاف موارد الاستعمال باختلاف الأغراض والمقاصد بحسب المصاديق والافراد ، كما لا يخفى .

الامر الثاني : أن دلالة الاخبار بالغيب على الاعجاز تظهر مما ذكرناه في معنى الغيب ، فانه بعد ما لم يكن للانسان سبيل إلى الاطلاع على المغيبات من قبل نفسه ، لعدم الملازمة بينه بقواه الظاهرة والباطنة وبين الاطلاع عليها بدون الاستعانة والاستمداد ، فاذا فرضنا إنساناً أتى بكتاب مشتمل على الاخبار بالغيب ، وعلمنا عدم اطلاعه عليها من قبل نفسه ، والجماعة التي هو فيهم ومعهم : نعلم جزماً بالحصار طريق الوصول إليه في مبدأ الوحي ، ومخزن الغيب ، ومن عنده مقاييسه ولا يعلمها الا هو ، وبه يتحقق التحدي الموجب للاعجاز . إذا عرفت ما ذكرنا من الامرين ، فنقول :

من القسم الاول : من الايات ، قوله تعالى في سورة آل عمران في قصة مريم ٤٤ : « ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَمَلَمَهُمُ إِلَهُهُمْ يُكْفَلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ » وقوله تعالى في سورة هود ٤٩ : « ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا » وقوله تعالى في سورة يوسف بعد ذكر قصته ١٠٢ : « ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ جَمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ » .

ومن القسم الثاني : آيات كثيرة متعددة واقعة في موارد مختلفة :
منها ، قوله تعالى في سورة الحجر ٩٤ - ٩٦ : « فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ »

فان هذه الايات نزلت بمكة في ابتداء ظهور الاسلام ، وبداية دعوة النبي ، والسبب في نزولها - على ما حكى - أنه مر النبي ﷺ على اناس بمكة فجعلوا يغمزون في قفاء ويقولون هذا الذي يزعم أنه نبي ، ومعه جبرئيل ، فاخبرت الآية عن نصرته النبي في دعواته ، وكفاية الله المستهزئين والمشركين في زمان كان من الممتنع بحسب العادة انحطاط شوكة قريش ، وانكسار سلطانهم ، وغلبة النبي والمسلمين وعلوهم ، وقد كفاه الله اشرف كفاية ، وبان للمستهزئين ، وعلموا ما في قوله تعالى في آخر الآية : « سوف يعلمون » ، ومن هذا القبيل قوله تعالى في سورة الصف المكية الواردة في مثل الحال المذكور ، والشأن الذي وصفناه من طغيان الشرك ، وسلطان المشركين في بدء الدعوة الاسلامية ٩ : « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » .

ومنها : قوله تعالى في سورة القمر ٤٤-٤٥ :

« أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم والجمع ويولون الدبر » .

وقد نزل في يوم بدر حين ضرب أبو جهل فرسه وتقدم نحو الصف الاول قائلاً : « نحن ننصر اليوم من محمد وأصحابه » ، فاخبر الله بانهم اجمع الكفار وتفرقهم ، مع أنه لم يكن يتوهم أحد نصره المسلمين وانهم الكافرين مع قلة عدد الاولين ، بحيث لم يتجاوز عن ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً ، وضعف عدتهم ، لان الفارس فيهم كان واحداً أو اثنين ، وكثرة عدد الآخرين ، وشدة قوتهم بحيث وصفهم الله تعالى بانهم نذرو شوكة ، وكيف يحتمل انهزامهم ، وقمع شوكتهم وانكسار سلطانهم ؟ وقد اخبر الله تعالى بذلك ، ولم يعمض إلا زمان قليل بان صدق النبي ﷺ فيما حكاه واخبره .

ومنها : ما ورد في رجوع النبي ، ودخول المسلمين إلى معاده ، والمسجد الحرام من قوله تعالى في سورة القصص ٨٥ : « أن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » وقوله تعالى في سورة الفتح ٢٧ : « لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله آمنين

محلقي رؤسكم لا تخافون .

ومنها : قوله تعالى في سورة الروم ٢-٥ : « الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلبون في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » فان فيه خبرين عن الغيب ظهر صدقهما بعد بضع سنين من نزول الآية ، فغلبت الروم فارس ، ودخلت مملكتها قبل مضي عشر سنين ، وفرح المؤمنون بنصر الله .

وقوله تعالى في سورة المائدة ٧٠ : « والله يعصمك من الناس » .

ومنها : قوله تعالى في شأن القرآن في سورة الحجر ٩ : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » فان القدر المتيقن من مدلوله هو حفظ القرآن وبقائه ، وعدم عروض الزوال والنسيان له ، وإن كان مفاد الآية أوسع من ذلك ، وسيأتي في بحث عدم تحريف الكتاب الاستدلال بهذه الآية عليه بنحو لا يرد عليه اشكال ، فانتظر .

ومنها : قوله تعالى في سورة تبت .

في شأن أبي لهب وامرأته : « سيصلى ناراً ذات لهب وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد » وهو اخبار بانتهما يموتان على الكفر ، ويدخلان النار ، ولا نصيب لهما من سعادة الاسلام الذي يكفر ائام الشرك ، ويوجب حظ آثاره ، ويجب ما قبله ، وقد وقع ذلك في الخارج ، حيث بقيا على الكفر إلى أن عرض لهما الموت . ومنها : قوله تعالى في سورة النور ٥٥ : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امناً يعبدونني ولا يشركون بي شيئاً » .

وقد تنجز بعض هذا الوعد ، ولا بد من اتمامه بسيادة الاسلام في العالم كله ، وذلك عند ظهور المهدي وقيام القائم - عجل الله تعالى فرجه - الذي يمدد الارض

قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً ، وبه تتحقق الخلافة الالهية العالمية ، والسلطنة الحقة العامة في جميع اصقاع الارض ، ونواحي العالم .

ومنها : غير ذلك من الايات الواردة في هذا الشأن ، الدالة على نبأ غيبي كقوله تعالى في سورة الانعام ٦٥ : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض » فان المروي عن عبدالله بن مسعود قال : « أن الآية نبأ غيبي عمن يأتي بعد » وغير ذلك كالايات الدالة على أسرار الخليفة ، مما لا يكاد يمكن الاطلاع عليها في ذلك الزمان ، وسيأتي التعرض لشطر منها إنشاء الله تعالى .

نعم يبقى في المقام إشكال ، وهو أن الاخبار بالغيب كثيراً ما يقع من الكهّان والعرافين والمنجمين ، وكذب هؤلاء ، وإن كان أكثر من صدقهم ، إلا أنه يكفي في مقام المعارضة ، وتحقق الاشكال ثبوت الصدق ولو في مورد واحد ، فضلاً عما إذا كانت الموارد متعددة ، فانه - حينئذ - ينسد باب المصادفة أيضاً ، لانه مع وحدة المورد ، أو قلّة الموارد باب احتمال المصادفة مفتوح بكلا مصراعيه ، واما مع التعدّد والكثرة لا يبقى مجال لجريان هذا الاحتمال ، وعليه فكيف يصير الاخبار بالغيب من دلائل الاعجاز ومسوّغاً للتحدّي .

والجواب :

عن هذا الاشكال يظهر مما ذكرناه في تعريف الغيب المقصود بالبحث هنا ، فانه - كما عرفت - عبارة عما لا يكاد يدركه الانسان بسبب قواء الظاهرة والباطنة مع عدم الاستمداد من الغير والخارج ، وعليه فما له سبيل إليه ، وطريق إلى وصوله بسبب القواعد التي بأيديهم التي تلقوها ممن علمهم ، لا يعد من الغيب هنا ، فان الاخبار بالغيب الذي يكون من دلائل الاعجاز ، وموجباً لتسويغ التحدّي هو الذي لم يكن لمخبره واسطة إلى استكشافه ، وطريق إلى الوصول إليه ، غير طريق الوحي

والاتصال بمركز الغيب .

وامّا أخبار هؤلاء فمستندة إلى القواعد التي بأيديهم ، والأوضاع والخصوصيات التي يتخيلون كونها علائم وافادات للحوادث الآتية ، مع أن التخلف كثير ، وادعاء العلم منهم قليل .

التعدي بالبلاغة

من جملة ما وقع به التحدث في الكتاب العزيز : البلاغة ، وهي وان لم يصرح بها فيه ، إلا أنه يمكن استفادة التحدث بها من بعض الايات ، مثل قوله تعالى في سورة يونس ٣٨ : « أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » وقوله في سورة هود ١٣-١٤ : « أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين فان لم يستجيبوا فاعلموا إننا أنزل بعلم الله » ودلالتهما على التحدث بالبلاغة إنما تظهر بعد ملاحظة أمرين :

الأول : أن العرب في ذلك العصر - أي عصر طلوع القرآن - وبدء الدعوة الاسلامية - قد كانت بعيدة عن الفضائل العلمية بمراحل ، وعن الكمالات العلمية الانسانية بفراخ ، بل - كما يشهد به التاريخ - كانت لهم أعمال وأفعال لا يكاد يصدر من الحيوانات ، فضلاً عن المرتبة الدنيا في نوع الانسان ، والطبقة البعيدة عن التمدن من هذا النوع ، نعم قد انحصرت فضيلتهم في البلاغة ، وامتازوا بالفصاحة ، بحيث لم يروا لغيرها قدراً ولا رتبوا عليه أجراً ، وبلغ تقديرهم للشعر إلى أن عمدوا السبع قصائد من خيرة الشعر القديم ، وكتبوها بماء الذهب ، وعلقوها على الكعبة ، واشتهرت بالمعلقات السبعة ، وكان هذا الامر رائجاً بينهم ، مورداً لاهتمام رجالهم ونسائهم ، وكان النابغة الذبياني هو الحكم في الشعر ، يأتي سوق عكاظ في الموسم فتضرب له قبة ، فتأتيه الشعراء من كل ناحية ، وتعرض عليه الاشعار ليحكم فيها ، ويرجح بعضها على بعض .

الثاني : ان مثل هذا التعبير ، وهو الاتيان بالمثل في مقام المعارضة ، والاحتجاج إنما يحسن توجيهه إلى المخاطب ، الذي كان له نصيب وافر من سنخ مورد الدعوى

و خلاق كامل مناسب لما وقع فيه النزاع ، فلا يقال - مثلاً - لمن يعترض على كتاب فقهي - ككتاب التذكرة للعلامة الحلي - اثبت بمثله الا اذا كان له حظ وافر من الفقه ، وسهم كامل من ذلك العلم ، فتوجيه هذا النحو من الخطاب انما ينحصر حسنه في مورد خاص ، و عليه فدعوة الناس الى الايمان بسورة مثل القرآن ، او بعشر سور مثله ، مع انحصار فضيلتهم في البلاغة انما يكون الغرض منها الدعوة الى الايمان بمثله في البلاغة ، التي كانت العرب تمتاز بها ، فوجه الشبه في الايتين و ان لم يصرح به فيهما ، ولم يقع التعرض له الا انه بملاحظة ما ذكرنا ينحصر بالبلاغة ليحسن توجيه مثل هذا الخطاب كما عرفت .

بل قد مر سابقاً انه يمكن ان يقال : ان توصيف العشر سور بوصف كونها مقتريات لا يكاد ينطبق ظاهراً الا على المزاييا الراجعة الى الالفاظ ، من دون ملاحظة المعاني و علوها ، و على الخصوصيات التي تشتمل عليها العبارات ، من دون النظر الى المطالب و سموها ، و بهذا الوجه قد تفحصنا عن اشكال مخالفة الترتيب الطبيعي الواقعة في آيات التحدّي بمقتضى النظر البدوي ، كما عرفته مفصلاً .

وبالجملة : لا ينبغي الارتياح في ان العناية في الآيتين انما هي بموضوع البلاغة فقط ، مع ان كون البلاغة من اعظم وجوه الاعجاز لا يحتاج الى التصريح به في الكتاب ، بل يحصل العلم به بالتدبر في كون الكتاب معجزة عظيمة للنبي الاكرم ﷺ وانه لماذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء ، وعيسى بن مريم بآلة الطب ، و محمد ﷺ بالكلام و الخطب ، مع ان المعتبر في حقيقة الاعجاز هو كون المعجز امراً خارقاً للمادة البشرية ، و النواميس الطبيعية - كما عرفت تفصيل الكلام فيه - و عليه فتخصيص كل واحد منهم بقسم خاص و نوع مخصوص انما هو لاجل نكته ، و هي رعاية الاعجاز الكامل ، و المعجزة الفاضلة ذات المزية الزائدة على ما يكون معتبراً في الحقيقة والماهية ، فان المعجزة اذا كانت مشابة للكمال الرائج في عصرها ، و مسانخة للفضيلة الرأقية في زمانها ، تصير بذلك خير المعجزات ، و تلبس لاجله

لملباس الكمال و الفضيلة الزائدة على ما يعتبر في الحقيقة .

والسر في ذلك : ان المعجزة المشابهة توجب سرعة تسليم المعارضين العالمين بالصنعة ، التي تشابه ذلك المعجز لان العالم بكل صنعة اعرف بخصائصها ، و اعلم بمزاياها و شوؤنها ، فانه هو الذي يعرف ان الوصول الى المرتبة الدانية منها لا يكاد يتحقق الا بتهيئة مقدمات كثيرة ، و صرف زمان طويل ، فضلاً عن المراتب المتوسطة والعالية ، وهو الذي يعرف الحد الذي لا يكاد يمكن ان يتعدى عنه بحسب نواميس الطبيعة ، والقواعد الجارية .

واما الجاهل فلاجل جهله بمراتب تلك الصنعة ، و بالحد الذي يتمتع التجاوز عنه لا يكاد يخضع في قبال المعجز الا بعد خضوع العالم بتلك الصنعة المشابهة ، و بدونه يحتمل ان المدعى قد أتى بما هو مقدور للعالم ، و يتخيل انه اعتمد على مبادئ معلومة عنداها ، و عليه فاذا كانت المعجزة مشابهة للصنعة الرائجة ، و الفضيلة الشائعة يوجب ذلك اى التشابه و المساخنة سرعة تسليم العالمين بتلك الصنعة ، و بتبهمهم الجاهلين ، فيتحقق الغرض من الاعجاز بوجه اكمل ، و تحصل النتيجة المطلوبة بطريق احسن .

اذا ظهر لك ذلك يظهر الوجه في اختصاص كل نبي بمعجزة خاصة ، و قسم مخصوص ، و انه حيث كان الشائع في زمان موسى - على نبينا و آله و عليه السلام - السحر ، و كان القدر و الفضيلة انما هو للعالم العارف بذلك العلم ، و بلغ ارتقاؤهم في هذا العلم الى مرتبة وصف الله تعالى سحرهم بالعظمة ، لانه كاشف عن بلوغهم الى المراتب العالية ، و الدرجات الكاملة ، بمث الله تبارك و تعالى رسوله بمعجزة مساخنة للعلم الشائع الرائج و عبر الكتاب العزيز عن تأثير تلك المعجزة بمجرّ الدروية و المشاهدة ، بانه القى السحرة ساجدين ، فخضعوا قبالها لما رأوها و رأوا ان ذلك فائق على القدرة البشرية ، و خارق للقواعد و النواميس الجارية .

و حيث كان الشائع في زمان عيسى - على نبينا و آله و عليه السلام - و محلّ دعوته

الطب ، و معالجة المرضى ، و توجه الناس الى هذا العلم توجهاً كاملاً و صار هذا ملاكاً للتدبر و الفضيلة ، و مناطاً للكمال و المزية بعث الله نبيه بمعجزة مشابهة فائقة ، و هو ابراء الاكمه و الابرص ، و احياء الموتى .

و حيث كان الرائج في محيط الدعوة الاسلامية علم البلاغة - على ما عرفت - في الامر الاول ، بعث الله نبيه الخاتم ﷺ بكتاب جامع كامل ، مسانخ للعلم الرائج ، فائق على جميع المراتب التي في امكانهم ، و تمام المدارج المقدورة لهم ، لينضغوا دونه بمد ملاحظة تفوقه عن المستوى المقدور ، و خروجه عن دائرة الاحاطة البشرية و العلم الانساني .

فانضح من جميع ذلك : ان العناية بخصوص البلاغة لا تحتاج في الاستدلال عليها الى وقوع التحدى بها في نفس الكتاب العزيز ، كسائر المزايا التي وقع التحدى بها فيه ، بل تظهر بالتأمل في تخصيص النبي ﷺ بهذه المعجزة ، مع ملاحظة معجزات سائر الانبياء المتقدمين .

نعم : لا ينحصر وجه التخصيص فيما ذكر ، لان له وجهاً آخر يعرف مما تقدم ، و هو ان معجزة الخاتم لا بد ان تكون باقية الى يوم القيامة ، لانه كما ان الحدود يحتاج الى الاثبات من طريق الاعجاز كذلك البقاء يقتدر اليه ايضاً ، لا بمعنى ان الحدود و البقاء امر ان يحتاجان الى المعجزة ، و لا بد من الاثبات بها لكل منهما ، بل بمعنى ان النبوة الباقية لا بد وان يكون في بقائها ، غير خال عن الاعجاز ليصدقها من لم يدرك النبي ، و لم يشاهده .

و من الواضح : ان ما يمكن ان يكون باقياً انما هو من سنخ الكتاب ، ضرورة ان مثل انشقاق القمر ، و تسبيح العصي ، وما يشابههما من المعجزات - مما لا يتصف بالبقاء بل يوجد و ينعدم - لا يمكن ان يكون معجزة بالاضافة الى البقاء ، الا اذا بلغ الى حد التواتر القطعي بالنسبة الى كل طبقة ، و كل فرد ، ومع ذلك لا يكاد يترتب عليه الغرض المهم ، فالكتاب المستظهر بقوله تعالى : في سورة الحجر - ٩

«إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون» معجزة وحيدة بالإضافة الى البقاء والخلود، كما مرّ البحث في ذلك في توصيف القرآن بخلود الاعجاز .

ثم إن "ها هنا اشكالا"، وهو ان البلاغة لا يمكن ان تكون من وجوه الاعجاز، ولا ينطبق عليها المعجز - بما اعتبر في معناه الاصطلاحي المتقدم في ادائل البحث - لانه كما عرفت يتقوم بكونه خارقاً للعادة، فائقاً على ناموس الطبيعة، والبلاغة ليس فيها هذه الخصوصية التي بها قوام الاعجاز . و توضيح ذلك يتوقف على امرين :

احدهما : ان دلالة الالفاظ على المعاني و اماريتها لها ، و كشفها عنها ليس الامر يرجع الى الذات ، بحيث يكون الاختصاص و الدلالة ناشئاً عن ذات الالفاظ بلامدخلية جاعل و واضع ، بل هذه الخاصة اعتبارية جعلية ، منشأها جعل الواضع و اعتبار المتعبر ، و الغرض منه سهولة تفهيم الانسان ما في ضميره ، و الاستفادة منه في مقام الافادة ، فالاختصاص انما ينشأ من قبل وضع الواضع ، و بدونه لامسانة بين الالفاظ و المعاني ولا دلالة لها عليها ، و تحقيق هذا الامر في محله .

ثانيهما : ان الواضع - على ما هو التحقيق - هو الانسان لا خالقه و بارئه ، فانه هو الذي جعل اللفظ علامة و آلة على المعنى ، لضرورة الحاجة الاجتماعية ، و سهولة الافادة و الاستفادة ، و التفهيم و التفهم .

اذا ظهر لك هذان الامر ان: ينقدح الاشكال في كون البلاغة من وجوه الاعجاز، فانه اذا كان الوضع راجعاً الى الانسان ، مجعولاً له ، مترشحاً من فريسته ، فكيف يمكن ان يكون التأليف الكلامي بالغاً الى مرتبة معجزة للانسان ، مع ان الدلالة وضعية اعتبارية جعلية ولا يمكن ان يتحقق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القرينة ؟ ! .

مضافاً الى انه على تقدير ثبوته و تحقيقه ، كيف يمكن تعقل التعدد والتنوع للنوع البالغ مرتبة الاعجاز . و الرتبة الفائقة على قدرة البشر ؟ مع ان القرآن كثيراً ما يورد في المعنى الواحد ، والمقصود الفارد عبارات مختلفة ، وبيانات متعددة،

و تراكيب متفرقة ، سيما في باب القصص و الحكايات الماضية .

و الجواب :

عن هذا الاشكال : ان حديث الوضع ، و دلالة الالفاظ على معانيها - و ان كان كما ذكر - الا ان استلزام ذلك لعدم كون البلاغة من وجوه الاعجاز ممنوع ، فان الموضوع في باب الالفاظ و وضعها للمعاني انما هو المفردات ، و اما البلاغة فهي لا تتحقق بمجرد ذلك ، فانه من اوصاف الجملة و الكلام ، و الاتصاف بها انما هو فيما اذا كانت الجملة التي يركبها المتكلم ، و الكلمات التي يوردها ، حاكية عن الصورة الذهنية المتشكلة في الذهن ، المطابقة للواقع ، و من الواضح ان تنظيم تلك الصورة ، و ايراد الالفاظ الحاكية لها من الامور التي لا ترجع الى باب الوضع ، و دلالة مفردات الجمل و الفاظ الكلمات ، بل يحتاج الى مهارة في صناعة البيان ، و فن البلاغة ، و نوع لطف في الذهن يقتدر به على تصوير الواقع ، و خصوصياته ، و ايجاد الصورة المطابقة له في الذهن .

فاقدح ان اتصاف الكلام بالبلاغة يتوقف على جهات ثلاث ، يمكن الانفكاك بينها ، و مسألة الوضع و الدلالة احدى تلك الجهات ، و لا ملازمة بينها و بين الجهتين الاخرين .

نعم : لو قلنا بنبوت وضع للمركبات ، زائداً على وضع المفردات التي منها الهيئة التركيبية ، بان كان في مثل : «زيد قائم» وضع آخر زائداً على وضع «زيد» و وضع «قائم» بمادته و هيئته ، و وضع هيئة الجملة الاسمية ، و كان الموضوع في الوضع الزائد مجموع هذه الجملة بما هو مجموعها ، و لا محالة يصير الوضع - حينئذ - شخصياً لا نوعياً ، كما هو ظاهر ، لكن لهذا الاشكال مجال ، اذ كل جملة مؤلفة لابد ان تنتهي الى وضع الواضع .

الا ان يقال بنبوت الاعجاز على هذا القول ايضاً ، اما بالاضافة الى تركيب الجملات و تأليفها ، لان انتهاء كل جملة الى وضع الواضع لا يستلزم الاستناد الى

الوضع في مجموع الجملات المؤلفة ، خصوصاً بعد ملاحظة ما ذكرنا سابقاً من عدم كون الاعجاز وصفاً لكل آية من الآيات ، بل غاية ما تحدى به في الكتاب هو السودة المؤلفة من الجملات المتعددة ، فالالتزام بالوضع في كل جملة لا يتنافى الانصاف بالاعجاز في المجموع المركب من الجملات ، كما هو ظاهر ، وأما بالاضافة الى الاستعمالات المجازية التي لا يلزم الانتهاء فيها الى الوضع - بشخصها - كما لا يخفى .

لكن الذي يسهل الخطب : انه لامجال لاصل هذا القول ، لعدم كون المركب امرأ زائداً على مفرداتها ، التي منها الهيئة التركيبية ، حتى يتعقل فيه الوضع ، وليس هنا من سنخ المعاني معنى ايضاً ، حتى يفتقر الى وضع لفظ بأزائه ، وان نسب هذا القول ابن مالك في بعض كتبه الى بعض ، ولكنه اجاب عنه بنفسه و اجاد في مقام الجواب والتحقيق الزائد في محله .

ثم انه قد ظهر من جميع ما ذكرنا : انه قد وقع التحدى في الكتاب العزيز ببعض وجوه الاعجاز ، وقد مرّ تفصيله ، وهاهنا وجوه أخرى كثيرة صالحة لان تكون من وجوه الاعجاز ، وان لم يقع التحدى بها فيه ، ولكنه لامجال للتفاس في انصافها بذلك ، ولا بأس بالتعرض لبعضها :

القرآن ومعارفه الاعتقادية

من جملة وجوه الإعجاز : اشتمال القرآن على الأصول الاعتقادية ، والمعارف القلبية الراجعة الى وجود الباري وصفاته الجمالية والجلالية ، و الى ما يرجع الى الانبياء وادصافهم الكمالية ، و فضائلهم الاختصاصية ، بنحو ينطبق على ما هو مقتضى حكم العقل السليم ، و الذوق المستقيم ، مع ان المحيط الذي نزل فيه الكتاب لم يكن له سنجية مع هذه المعارف و الأصول ، و وجه شباهة مع هذه الحقائق والمطالب فان هؤلاء الذين نشأ النبي بينهم ، و فيهم على طائفتين : طائفة كثيرة كانت و ثنية معتقدة بالخرافات و الاوهام ، و طائفة من اهل الكتاب كانت معتقدة بما في كتب المهددين المحرقة المنسوبة الى الوحي ، ولو فرضنا ان النبي لم يكن امياً - مع انه من الواضح بكان و قد ادعاه لنفسه مكرراً ولم يقع في قبالة انكار و الا لنقل كما هو ظاهر - و قد اخذ تعاليمه و معارفه من تلك الكتب ، و كانت هي المصدر لكتابه ، و المأخذ لقرآنه : لكان اللازم ان ينعكس على اقواله و معارفه ظلال هذه العقائد الموجودة في المصادر المذكورة ، مع اننا نرى مخالفة القرآن لتلك الكتب في جميع النواحي ، و اشتماله على المعارف و الأصول الحقيقية المغايرة لما في تلك الكتب ، من الخرافات التي لا ينبغي ان يشتمل عليها كتاب البشر ، فضلاً عن الكتاب المنسوب الى الوحي و النبي ، و هذا الذي ذكرناه له مجال واسع ، و عليه شواهد كثيرة ، و أمارات متعددة ، و لكننا نقتصر على البعض خوفاً من التويل فنقول :

غير خفى على من لاحظ القرآن ، انه وصف الله تبارك و تعالى بما ينطبق على العقل السليم و يتمشى مع البرهان الصريح ، فاثبت له تعالى ما يليق بشأه من الصفات الجمالية ، و تزعمه عما لا يليق به من لوازم النقص و الحدود ، فوصفه بانه

تعالى خالق كل شيء ، وانه لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ، وانه الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء ، وانه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ، وانه الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ، وانه سخر الشمس والقمر وانه عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم ، وانه هو الذى ينزل الغيث ، ويعلم ما في الارحام ، وغير ذلك من الصفات الكمالية اللاتئة بشأنه تبارك وتعالى ، وكذا نزهه عن ان يكون له ولد ، وعن اخذ السنة والنوم له ، وغير ذلك مما يلزم النقص والامكان .

وكذلك وصف الانبياء بما ينبغي ان يوصفوا به ، وما يناسب و يلائم مع مقام النبوة ، و قدس السفارة في آيات كثيرة ، و ان وقع من بعض المعاندين جمع ما يشعر بصدور ما لا يلائم مع مقام النبوة ، و قدس السفارة من الآيات الظاهرة بدواً في ذلك ، ولكنه قد اجيب عنه باجوبة شافية ، و نزه الانبياء من طريق نفس الكتاب ، ويثبت ان التأويل في تلك الآيات ، و ضم البعض يرشد الى خلافه .

و بالجملة : لا مجال للارتباب في ان الكتاب قد وصف الانبياء بكل جميل ، و نزههم عن كل ما لا يليق ، مع قداسة النبوة .

واما كتب العهدين : فتراها في مقام توصيف الله تبارك وتعالى ، و توصيف الانبياء السفراء مشتملة على ما لا يرضى به العقل اصلاً ، وما لا ينطبق على البرهان قطعاً ، وقد تعرض لكثير من هذه الموارد الشيخ العلامة البلاغى - قدس سره - في كتابى الهدى الى دين المصطفى و الرحلة المدرسية .

و من جملة ذلك ما وقع في محكى الاصحاب الثانى والثالث من سفر التكوين من كتاب التوراة ، في قصة آدم و حواء ، و خروجهما من الجنة ، حيث ذكرت : وان الله اجاز لآدم ان يأكل من جميع الثمار الا ثمرة شجرة معرفة الخير والشر ، و قال له لانك يوم تأكل منها موتاً تموت ، ثم خلق الله من آدم زوجته حواء ، و كانا عارين في الجنة لانهما لا يدركان الحسن والقببح ، و جاءت الحية

و دلتهما على الشجرة وحرستهما على الاكل من ثمرها وقالت : انكما لا تموتان ، بل ان الله عالم انكما يوم تأكلان منه تنفتح اعينكما ، وتعرفان الحسن والقبح ، فلما اكلامنها افتحت اعينهما وعرفا انها عاريان ، فصنعا لانفسهما مثراً فراهما الرب وهو يمشى فى الجنة ، فاختبأ آدم وحواء منه ، فنادى الله آدم اين انت ؟ فقال آدم سمعت صوتك فاختبأت ، لانى عريان فقال الله : من اعلمك بانك عريان ؟ هل اكلت من الشجرة ؟ ثم ان الله بعد ما ظهر له اكل آدم من الشجرة فقال : هو ذا آدم صار كواحدمننا ، عارف بالحسن والقبح ، والآن يمد يده فيأكل من شجرة الحياة ، ويعيش الى الابد فاخرجه الله من الجنة ، وجعل على شرفها ما يحرس طريق الشجرة .

و ذكر فى العدد التاسع من الاصحاح الثانى عشر : ان الحية القديمة هو المدعو بابلis ، و الشيطان الذى يضل العالم كله . وفي محكى فى الاصحاح الثانى عشر من التكوين .

«ان ابراهيم ادعى امام فرعون : ان سارة اخته ، و كتم انها زوجته ، فاخذها فرعون لجمالها ، وصنع الى ابراهيم خيراً بسببها ، وصار له غنم و بقر و حمير و عبيد و اماء و ائمن و جمال ، وحين علم فرعون ان سارة كانت زوجة ابراهيم وليست اخته قال له : لماذا لم تخبرنى انها امرأتك ؟ ! لماذا قلت : هى اختى حتى اخذتها لى زوجة ؟ ! ثم رد فرعون سارة الى ابراهيم . »

انظر الى القصة الاولى المشتملة على نسبة الكذب الى الله جل وعلا ، ومخادعته لآدم فى امر الشجرة التى كانت ثمرة الاكل منها حصول المعرفة بالحسن والقبح و ادراكهما ، و فى مقابله نصح الحية و الشيطان لآدم ، و هدايته الى طريق المعرفة والادراك والخروج من الظلمة الى النور ، مضافاً الى نسبة الخوف اليه تعالى من اكل آدم شجرة الحياة ، و معارضته اياه فى سلطانه ومملكته ، و الى نسبة الجهل بمكانهما اليه تعالى حين اختبأ ، و الى اثبات الجسمية له تعالى بحيث يمكن له ان يمشى فى الجنة ، ويرى على نحوها ما يرى الجسم ، وبعد ذلك فهو صريح فى عدم ثبوت الوحداية

له تعالى ، فان قوله : « صار كواحد مثلاً » صريح في عدم انحصار الألوهية في فرد ، وعدم اختصاص مفهوم الواجب بوجود واحد ، مع ان نفس هذه القصة - مع قطع النظر عن هذه الاشكالات - لا يقبل العقل والذوق مطابقتها للواقع ، فهي بالوضع اشبه . وانظر الى القصة الثانية الدالة على ان ابراهيم - وهو من اكرم الانبياء واعظمهم - صار سبباً لاخذ فرعون زوجته ، ولعل الوجه فيه هو الخوف مع انه لا يتصور فيه خوف ، لان انصافها بزوجته ابراهيم لا يكاد يترتب عليه اثر سوء حتى يخاف منه ويسوغ لاجله الكذب في دعوى الاختيصة ، مع انه على تقديره كيف يرضى الفرد العادى في هذه الحال - وهى شدة الخوف بذلك - فضلاً عن مثل ابراهيم ، الذى هو الاساس ، والركن العظيم في باب التوحيد والشرعة ، وقصته فى المعارضة مع عبدة الاصنام مشهورة .

فانقدح من ذلك : ان ملاحظة القرآن من جهة المعارف الاعتقادية ، والاصول الراجمة الى المبدأ وادصافه ، والانبياء وخصائصهم ، مما يرشد الى انصافه بالاعجاز ، مع قطع النظر عن الجهات الكثيرة الأخر ، الهادية الى هذا الغرض المهم ، والمقصد العظيم .

القرآن وقوانينه التشريعية

من جملة وجوه الاعجاز الكثيرة : رعاية القرآن في نظامه و تشريعه ، سيما في المقايسة مع المقررات الرائدة في عصر نزول القرآن ، و ورود قوانينه و شرائعه ، و تلك المقررات اعم من القوانين الشائعة بين الطائفة الوثنية ، التي تكون العمدة فيها عبادة الالهة المصنوعة ، و اتخاذها شفعا الى الله تعالى ، و بعد ذلك شيوع النهب و الغارة بينهم ، و ابتهاجهم باقامة الحروب و المعارك ، و قتل الانفس و اغتنام الاموال ، و شيوع الاستقسام بالانصاب و الازلام ، و اعتيادهم لشرب الخمر ، و اللعب بالميسر ، و افتخارهم بذلك ، و التزويج بنساء الابهاء ، و دس البنات في التراب ، كما حكاه القرآن بقوله تعالى النحل ٥٩ :

« و اذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسوداً و هو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب » .

ولكن البناء العملي غالباً انما كان على الدس و الدفن في حال الحياة .

و من القوانين الشائعة بين اهل الكتاب التابعين لكتب العهدين المحرفة : فان

التوراة مع كبر حجمها لا يكون فيها مورد تعرضت فيه لوجود القيامة ، و عالم الجزاء على الاعمال اصلاً ، مع انه من الواضح ان الغرض الاقصى و المطلوب الاول في باب الاديان هو تأمين عالم الآخرة ، و الدعوة الى الاعمال الحسنة التي يترتب عليها الثواب و الراحة ، و دخول الجنة ، و عليه فكيف يمكن ان يكون كتاب الوحي خالياً عن التعرض لمثل ذلك العالم ، الذي لا تدركه الحواس ، و يحتاج الى التعرض و الهداية ، و اداة الطريق اليه ، فضلاً عن الدعوة الى الاعمال النافعة في ذلك العالم ، الرابعة في سوقه .

نعم : حرّضت التوراة الناس الى الطاعة ، والتجنب عن المعصية من جهة تأثير الطاعة فى حصول الغنى فى الدنيا ، والتسلط على الناس باستعبادهم ، وتأثير المعصية فى تحقق السقوط من عين الرب ، و سلب الاموال و الشؤون المادية ، ولجل عدم دلالة التوراة على وجود عالم الآخرة والدعوة الى ما يؤثر فيه : نرى التابعين لها فى مثل هذه الازمنة غير متوجهين الا الى الجهات الراجعة الى عالم المادة والغنى والمكنة ، ولا نظر لهم اصلاً الى عالم الآخرة ، ولهم فى هذا المجال قصص مضحكة مشهورة .

وفى مقابلها : شريعة انجيل ، ناظرة الى الآخرة فقط ، ولا تعرض فيها لصلاح حال الدنيا وشؤونها بوجه من الوجوه .

امّا القرآن الكريم : فقد نزل فى عصر كان الحاكم عليه القوانين الرائجة بين الوثنية من ناحية ، وقوانين التوراة والانجيل المعروفة من ناحية اخرى ، وملاحظة نظامه وتشريعته من حيث هو - سيّما مع المقايسة لتلك القوانين الحاكمة فى ذلك العصر - ترشد الباحث ارشاداً قطعياً الى كونه نازلاً من عند الله تبارك وتعالى :

امّا من جهة اشتماله على نظام الدنيا ، ونظام الآخرة ، وتضمنه لما يصلح فى كلا العالمين ، وتكفله لما يؤثر فى السعادتين : فلاموقع للارتياح فى البين ، وبكفى فى الدعوة الى عالم الآخرة ، الذى قد عرفت انه الغرض الاقصى والمطلوب الاهم فى الاديان والشرايع الالهية ، مثل قوله تعالى فى سورة القصص : ٧٧

«وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا .»

بل ان هذه الآية تدل على كلا النظامين ، وعلى اهمية النظام الآخرى ورجحانه على النظام الديوى ، وقوله تعالى فى سورة الزلزلة ٨-٧ :

«فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره .»

خصوصاً مع ملاحظة ما حكى فى شأن هذه الآية عن الامام زين العابدين عليه السلام من أنها احكم آية فى القرآن ، ومع ظهورها فى ان المرئى فى عالم الآخرة

نفس عمل الخير والشر ، الظاهر في تصورهما بانفسهما بالصور الخاصة المرئية في ذلك العالم ، كما يدل عليه بعض الايات الاخر ، وكثير من الروايات ، وذلك لرجوع الضمير الى نفس العمل ، كما هو ظاهر ، فتدبر !

وأما من جهة انطباق قوانينه وشرائعه مع البراهين الواضحة ، والفطرة السليمة ، والاخلاق الفاضلة ، بحيث لا تبقى مع رعايتها باجمعها وتطبيق العمل عليها ، والالتزام بعدم التخطلّي عنها في الاعمال القلبية والخارجية ، والافعال الجانحية والجارية مجال لشائبة النقص والقصور ، وموقع لاحتمال عروض الضعف والفتور ، وبها يمكن التوصل الى السعادة المطلوبة ، والوصول الى الراحة المقصودة في النشأة المادية والمعنوية .

فتراه في مواضع متعددة يأمر الناس بسلوك العدل ، الذي هي الجادة الوسطى التي لا انحراف عنها يميناً وشمالاً كما في قوله تعالى في سورة النحل ٩٠ :

« ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى » .

وكذا يأمرهم بأن يطلبوا منه الهداية الى الصراط المستقيم ، كما في قوله تعالى في سورة الفاتحة : « اهدنا الصراط المستقيم » .

وكذا ملاحظة سائر قوانينه المؤثرة في تحصيل السعادة الدنيوية ، او الاخرية ، والخالية عن وصف الكلفة والخرج ، بحيث اخبر الله تعالى بان ما يكون حرجياً لم يكن مجعولاً في الدين والشرية ، وانه تعلق ارادته باليسر ولم تتعلق بالسر . وبالجمل : ملاحظة نظام القرآن وتشريعه ترشد الباحث - غير المتعصب - الى عدم كونه مصنوعاً للبشر ، فانه كيف يمكن له الاحاطة بجميع الخصوصيات الدخيلة في سعادة الدارين ، حتى يضع قانوناً منطبقاً عليها ، فضلاً عن القوانين الكثيرة الثابتة في جميع الوقائع والحوادث المبثلى بها .

ومن باب المثال : انظر الى قانونى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الذين هما من الواجبات المسلمة في الشريعة الدال عليها الكتاب العزيز ، والسنة الشريفة ، وقايس هذا القانون مع التشكيلات العصرية الكاملة تدريجاً ، التي يكون الغرض

من تأسيسها ، والغاية الباعثة على جعلها حفظ القوانين البشرية و لزوم تطبيق العمل عليها ، فانها - مع سعتها المحيرة ، و عظمتها المعجبة ، و استلزامها لصرف مؤنة كثيرة - لا تقدر على تحصيل هذا الغرض كما نراه بالوجدان ، فلا تكاد تقدر على الردع عن مخالفتها ، و سد باب نقضها مع جعل عقوبات عجيبة ، و تعذيبات شديدة ، لغرض صورة المخالفة ، و الفرار عن الموافقة .

و اما قانون القرآن فمضافاً الى عدم افتقاره الى تشكيلات مخصوصة ، و مؤنة زائدة ما يتضمن لحفظ القوانين من طريق لزوم مراقبة كل فرد بالاضافة الى آخر و كونه عيناً عليه ، ناظراً له فهو - اى كل واحد من المسلمين - يتصف بانه مراقب - بالكسر - و مراقب - بالفتح - ولا يتصور فوق هذا المعنى شئ ، ضرورة ان اعضاء تلك التشكيلات محدودة لا محالة ، و هي لا تتصف الا بعنوان المراقبة - بالكسر - بخلاف قانون القرآن .

و الانصاف : ان التدبر في كل واحد من القوانين الثابتة في القرآن - فضلاً عن جميعها - لا يبقى للمرتاب شك ولا للمريب وهم ، و يقضى الى الحكم الجازم ، و التصديق القطعى ، الذى لا ريب فيه بانه كتاب نازل من عند الله العالم الخير ، و الحكيم البصير ، كما قال الله تعالى في سورة البقرة ٢ : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » ولكن الاهتداء بهدايته ، و الاستضاءة بنوره يحتاج الى تقوى القلب ، و سلامته عن مرض العناد و التعصب و اللجاج ، و بقاءه على الفطرة الاصلية السليمة القابلة لنور الهداية ، غير المنحرفة عن الجادة المستقيمة ، التى يكون السالك فيها مطيعاً للفعل ، و مجتنباً عن الضلالة و الجهل .

القرآن و اسرار الخلق

من جملة وجوه الإعجاز الهادية الى ان القرآن قد نزل من عند الله تبارك و تعالى : اشتماله على التعرض لبعض اسرار الخلق ، و رموز عالم الكون ، مما لا يكاد يهتدى اليه عقل البشر في ذلك العصر ، سيما من كان في جزيرة العرب ، البعيدة عن التمدن العصري بمراحل كثيرة ، و هذه الالباء في القرآن كثيرة ، و لعل مجموعها يتجاوز عن كتاب واحد ، و كما ان جملة مما اخبر به القرآن لم تضح الا بعد توفّر العلوم ، و الاكتشافات ، و تكثر الفنون و الاختراعات ، كذلك يمكن ان يكون وضوح البعض الآخر متوقفاً على ارتفاع العلم ، و تكامل البشر في هذا المجال الحاصل بالتدريج ، و مرور الازمنة .

و من المناسب ايراد بعض الآيات الواردة في هذا الشأن فنقول :

١ - ما ورد في شأن النبات ، و نبوت سنة الزواج بينها ، كما في الحيوانات ، و ان اللقاح الذى يقتصر اليه في اتيان الزوجين انما يحصل بسبب الرياح ، و هو قوله تعالى في سورة يس ٣٦ :

«سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض و من انفسهم و مما

لا يعلمون » .

و قوله تعالى في سورة الحجر ٢٢ : « و ارسلنا الرياح لواقح » .

فان الكريمة الاولى : دلت على عدم اختصاص سنة الزواج بالحيوانات ، بل تم النباتات و ما لا يعلمه الانسان من غيرها ايضاً ، بل قدّم ذكر النبات على الانسان في هذه السنة ، و لعلّه اشعار بكون هذه السنة في النباتات قهرية بخلاف الانسان ، الذى يكون الامر فيه على طبق الاختيار و الارادة .

والآية الثانية : تدل على ان اللقاح الذى يتوقف عليه انتاج الشجر و النبات انما يتحقق بسبب الرياح ، وهذا هو الذى اكتشفه علماء معرفة النبات ، ولم يكن يدرك هذا الامر غير المحسوس وافكار السابقين ، ولذا التجأوا الى حل اللقاح في الآية على معنى الحمل الذى هو احد معانيه و فسرُوا الآية الشريفة بان الرياح تحمل السحاب الممطرة الى المواضع التى تعلقت المشيئة بالامطار فيها .

وانت خير : بانه لا وجه للحمل على ذلك ، مضافاً الى عدم صحته ، لعدم كون الرياح حاملة للسحاب ، بل دافعة لها من مكان الى آخر ، مع ان هذا المعنى ليس فيه اهتمام كبير ، و عناية خاصة ، و هذا بخلاف الحمل على ما هو الظاهر فيه . وحكي انما احدى علماء اوروبا الى هذا ، و زعموا انه مما لم يسبقوا اليه من العلم : صرح بعض المطلعين على القرآن منهم بسبق العرب اليه ما قال بعض المستشرقين : ان اصحاب الابل قد عرفوا ان الريح تلقح الاشجار قبل ان يعلمه علماء اوروبا بثلاثة عشر قرناً . نعم ان اهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التلقيح اذ كانوا يتقلون بايديهم اللقاح من طلع ذكور النخل الى اناثها ، و لكنهم لم يعلموا ان الرياح تفعل ذلك ، و انه لا تختص الحاجة الى اللقاح بخصوص النخيل فقط .

٢ - وما ورد في شأن النبات من جهة ان له وزناً خاصاً ، وهو قوله تعالى في سورة الحجر ١٩ : « و اثبتنا فيها من كل شئ موزون » فان علماء معرفة النبات قد اثبتوا ان العناصر التى يتكون منها النبات مؤلفة من مقادير معينة في كل نوع من انواعه ، بدقة غريبة لا يمكن ضبطها الا بادق الموازين المقدرة ، ولو زيد في بعض اجزائها او نقص لا يمكن حصول ذلك النبات ، بل يتحقق مركب آخر غير هذا النبات .

٣ - و ما ورد في شأن الارض ، و انها متصفة بوصف الحركة ، غاية الامر انه حيث كان سكoon الارض من الامور المسلمة في ذلك العصر ، بل و بعده الى حدود القرن العاشر من الهجرة ، و لذا صار الحكماء المعروف به « غاليله » الكاشف لحركة

الأرض والمثبت لها مورداً للإهانة والتعذيب والتحقير ، مع جلالته العلمية ، ومقامه الشامخ ، لم يصح القرآن بذلك حذراً من تزبب النتيجة المعكوسة عليه ، وحصول نقض الفرض بسببه ، بل أشار إلى ذلك بإشارات لطيفة ، وإيماءات بليغة ليهتدى إليها البشر في عصر توفّر العلم والاكتشاف ، فيعتقد بأن هذا الكتاب نازل من عند الله المحيط بحقائق الأشياء ، والعالم بأسرار الكون ، ورموز الخليقة ، وقد تحققت هذه الإشارة في ضمن آيات كثيرة :

« كقوله تعالى في سورتى طه والزخرف ٥٣ ، ١٠ : « الذي جعل لكم الأرض مهداً » ، فانه تعالى قد استعار لفظ « المهد » للأرض ، ومن البين أن الخصوصية المتزببة من المهد ، المهد للرضيع ، والمصنوع لاجله ، والجهة الملحوظة التي بها يتقوم عنوان المهدية ليست هي الوضع الخاص ، والشكل المخصوص الحاصل من تركيب مواد مختلفة ، وضم بعضها إلى بعض ، بل الخصوصية هي حركة المهد وانتقاله من حال إلى حال .

ففي الآية الشريفة إشارة لطيفة إلى حركة الأرض ، من جهة استعارة لفظ المهد لها وانه كما أن حركة المهد لغاية تربية الطفل واستراحتة ، كذلك حركة الأرض تكون الغاية لها تربية الموجودات من الانسان وغيره .

وقوله تعالى في سورة الملك ١٥ :

« وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها » .

فانه تعالى قد استعار لفظ « الذلول » للأرض ، مع أنه عبارة عن نوع خاص من البعير ، ويكون امتياز به سهولة انقياده ، ففيه إشارة إلى أن الخصوصية الموجودة والذلول ، التي ليست لغيره ثابتة في الأرض ، فهي أيضاً متحركة بحركة ملائمة للراكب عليها ، الماشي في مناكبها . ومن البين أنه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية - وهي خصوصية الحركة - يكون اطلاق لفظ الذلول على الأرض واستعارته لها ليس له وجه ظاهر حسن ، خصوصاً مع تفريع الأمر بالمشي عليه ، وإطلاق لفظ المنكب

كما هو غير خفى .

وقوله تعالى في سورة النمل ٨٨ :

« وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرمر السحاب صنع الله الذى اتقن كل شئ » .

فانه بقرينة وقوعها في سياق الايات الواردة في القيامة واهوالها ، ربما يقال - كما قيل - بان هذه الاية ايضاً ناظرة إلى أحوال القيامة واهوالها ، مع أنه لاوجه للحمل على ذلك المقام ، خصوصاً مع قوله تعالى في الذيل : « صنع الله .. » الظاهر في ارتباط الاية بشؤون الخلقة وابتدائها ، وحسنها وجمالها ، مع انها في نفسها ايضاً ظاهرة في أن المرور والحركة ثابت للجبال فعلاً ، كما أن حساب كونها جامدة ايضاً كذلك ، فالاية تدل على ثبوت المرور والحركة للارض من بدو خلقتها ومصنوعيتها وان الحركة دليل بارز على اتقانها ، وفيها اشارات لطيفة ودقائق ظريفة :

من جهة : أنه تعالى جعل الدليل والأداة على حركة الارض حركة الجبال التي هي أدتادلها ، ولم يثبت الحركة في هذه الاية لنفس الارض من دون واسطة . ولعله للإشارة إلى أن حركة الجسم الكروى بالحركة الوضعية دون الانتقالية ، حيث لا تكون محسوسة إلا بسبب النقوش والالوان ، أو الارتفاعات الثابتة عليه وفي سطحه ، فلذا يكون الدليل على حركته حركة ذلك النقش واللون أو الارتفاع .

ومن جهة : التعبير عن حركتها بالمرور الذي فيه اشارة إلى بقاء حركة الارض وملامتها . حسب القانون الطبيعي الذي اودعه الله فيها .

ومن جهة : ان التشبيه بالسحاب ، مع كون حركتها مختلفة ، فانها قد تمر إلى جانب المشرق ، وقد تتحرك إلى سائر الجوانب من الجوانب الاربعة : يدل على عدم اختصاص حركة الارض بحركة خاصة ، بل لها حركات مختلفة ربما تتجاوز عن عشرة أنواع ومن غير تلك الجهات .

٤- ما ورد في شأن كروية الارض ، مثل قوله تعالى في سورة الزمر ٥ :

« يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » .

تقول العرب : « كان العمامة على رأسها إذا أدارها ولفتها ، وكوثرها بالتشديد صيغة مبالغة وتكثير » ، فالتكوير في اللغة إدارة الشيء على الجسم المستدير كالرأس بالإضافة إلى العمامة ، فتكوير الليل على النهار ظاهر في كروية الأرض ، وفي بيان حقيقة الليل والنهار على الوجه المعروف في الجغرافية الطبيعية . وقوله تعالى في سورة الرحمن ١٧ : « رب المشرقين ورب المغربين » .

وتوضيح المراد من هذه الآية الشريفة : أن الكتاب العزيز قد استعمل فيه لفظ المشرق والمغرب - تارة - بصيغة الافراد ، كقوله تعالى في سورة البقرة ١١ : « والله المشرق والمغرب » - وأخرى - بصيغة التثنية كهذه الآية التي نحن بصدد التوضيح للمراد منها ، وقوله تعالى في سورة الزخرف ٢٨ :

« يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين » .

وثالثة - بصيغة الجمع ، كقوله تعالى في سورة الاعراف ١٣٧ :

« واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها » .

وقوله تعالى في سورة المشارق ٤٠ :

« فلا أقسم برب المشارق والمغارب إني لقادرون » .

أمّا ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغة الافراد : فهو مع قطع النظر عن الآيات الظاهرة في التعمد يلائم مع وحدتهما ، وأمّا بعد ملاحظتها فلا محيص عن أن يكون المراد منه هو النوع المنطبق على المتعدد من أفرادهما .

وأمّا ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغة المثني : فقد اختلف المفسرون في معناه فقال بعضهم : المراد مشرق الشمس ومشرق القمر ومغربهما ، وحمله بعضهم على أن المراد منه مشرقا الصيف والشتاء ومغرباهما ، ولكن بعد اهداء البشر إلى كروية الأرض وانتهاء فلك مستدير كروي ، واستكشافهم لوجود قادة أخرى على السطح الآخر للأرض يكون شروق الشمس عليها غروبها عن قارتنا : ظهر أن المراد بالآية هو تعدد المشرق بالإضافة إلى الشمس في كل يوم وليلة ، لا أن التعدد بلحاظ الشمس

والقمر ، ولا بالنظر إلى اختلاف الفصول ، بل لها في كل أربع وعشرين ساعة مشرقان مشرق بالإضافة إلى قارتنا ، ومشرق بلحاظ القارة الأخرى المكتشفة « وبإليتها لم تكتشف ».

وربما يؤيد ذلك بالآية الشريفة المتقدمة المقصّر فيها على تثنية المشرق فقط نظراً إلى أن الظاهر منها أن البعد بين المشرقين هو أطول مسافة محسوسة فلا يمكن حملها على مشرق الشمس والقمر ، ولا على مشرق الصيف والشتاء ، لأن المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة ، فلا يمكن حملها على مشرق الشمس والقمر ، ولا على مشرق الصيف والشتاء ، لأن المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة ، فلا بدّ من أن يراد بها المسافة التي ما بين المشرق والمغرب ، ومعنى ذلك أن يكون المغرب مشرقاً لجزء آخر من الكرة الأرضية ليصحّ هذا التعبير .

ولكن في التأييد نظر ، لاحتمال أن يكون لفظ « المشرقين » في هذه الآية تثنية للمشرق والمغرب ، لا تثنية للمشرق فقط ، ليدلّ على تعدّد المشرق ، مع قطع النظر عن المغرب ، ولعلّ هذا الاحتمال أقوى من جهة أن البعد والفصل إنّما يناسب مع الشروق والغروب ، لأمع تعدد المشرق كما هو غير خفي .

هذا ولكن ذلك لا يضرّ بدلالة الآية المتقدمة المشتملة على تثنية المشرق والمغرب معاً ، فإن ظهورها فيما ذكرنا من تعدد المشرق والمغرب لخصوص الشمس في كلّ يوم وليلة ممّا لا ينبغي أن ينكر ، فدلالته على كروية الأرض ووجود قادة أخرى واضحة لا ريب فيها .

وأما ما ورد فيه ذلك بصيغة الجمع : فدلالته على كروية الأرض واضحة ، فإن طلوع الشمس على أيّ جزء من أجزاء كرة الأرض يلزم غروبها عن جزء آخر فيكون تعدّد المشارق والمغارب واضحاً لا تكلف فيه ولا تعسف .

والمحكي عن بعض المفسّرين حمل ماورد فيه ذلك على مطالع الشمس ومغاربها باختلاف أيام السنة وتعدد الفصول ، ولكنه مع أنه تكلف لا ينبغي أن يصار إليه - لا بلانم مع التأمل في الآيات الدالة على ذلك ، فإن الظاهر من الآية الأولى : أن

مشارك الارض ومفاربها كناية عن مجموع الارض واجزائها، فانه الذي ينبغي ان يكون القوم المستضعفون وارثين له ، وأما مجرد المشارق والمغارب المختلفة باختلاف الفصول وايام السنة فلا يلائم مع الوراثه أصلاً ، كما انها لا تلائم مع الحلف والقسم فتدبر ويؤيد ذلك : ما ورد في أخبار الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

ومما يدل على كروية الارض مثل ما رواه في الوسائل ، عن الامام الصادق عليه السلام قال : « صحبتني رجل كان يمسى بالمغرب ويفلس بالفجر ، وكنت انا اصلى المغرب إذا غربت الشمس واصلى الفجر إذا استبان الفجر ، فقال لي الرجل : ما يمنعك ان تصنع مثلما اصنع ، فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا . وهي طالعة على قوم آخرين بعد ؟ فقلت : انما علينا ان نصلى إذا وجب الشمس عنا ، وإذا طلع الفجر عندنا ، وعلى اولئك ان يصلوا إذا غربت الشمس عنهم » (١) .

ومثله قوله عليه السلام في رواية اخرى : « انما عليك مشرقك ومغربك » . (٢)
فانهما ظاهران في اختلاف المشرق والمغرب انما هو باختلاف اجزاء الارض الناشء عن استدارتها وكرويتها ، غاية الامر أنه يجب على كل قوم رعاية مشرق أرضه ومغربها .

ومنها - اى من الاسرار التي دل عليها الكتاب العزيز - تعدد السموات والارضين مع أن الحس الذي كان هو الطريق المنعصر للبشر في ذلك العصر لا يكاد يهتدى إلا إلى وحدتهما ، ولذا كان جمهور المتقدمين متفقين على وحدة الارض ، وأنه ليس غير هذه الارض التي نحن نعيش فيها ونمشي في مناكبها أرض اخرى . لكنه قد استقر رأي الفلاسفة - بعد القرن العاشر من الهجرة - على تعدد الارضين وعدم اختصاص الارض بهذه الكرة المحسوسة لنا ، نعم المحكمي عن الشيخ الرئيس أبى على أنه حكى القول بكثرة الارضين ، وتعددتها عن حكماء قديم القرس ، وأشار إلى ذلك الشاعر

(١) الوسائل كتاب الصلوة أبواب المواقيت الباب السادس عشر ص- ٢٢ .

(٢) نفس المصدر .

المعروف الفارسي المشهور بـ « نظامي » في قوله :

شنيديستم كه هر كو كجها نيست جدا گانه زمين و آسمانيست

وكيف كان ، فالثابت عند المتأخرين ان كل كو كج سيّار ارض مستقل ،
مشمتم على ما في ارضنا من الجبال والبحار والسحاب والحيوانات وغيرها ، وقد دلّ
الكتاب على تعدّد السموات والارضين ، بقوله تعالى في سورة الطلاق ١٢ :

« الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن » .

فان ظاهره تعدّد الارضين ، كالسموات ، وبلوغها سبعة أمثلها ، وقد وقع التصريح
بالارضين السبع في الدعاء المعروف : « سبحان الله ربّ السموات السبع وربّ الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن وربّ العرش العظيم » .
ويؤيد ما رواه جماعة عن الرضا - صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين
وابنائهم المنتجبين - في جواب السؤال عن ترتيب السموات السبع والارضين السبع مما
مرجهه إلى أن الارض التي نحن فيها ، ارض الدنيا وسماءها سماء الدنيا ، والارض
الثانية فوق سماء الدنيا ، والسماء الثانية فوقها ، وهكذا .

وبالجملة : دلالة الكتاب على مثل هذا الامر غير المحسوس ، الذي كان مخالفاً
لاراء البشر في عصر النزول تهدي الباعث هداية واضحة ، وترشد الطالب ارشاداً يتيماً
إلى نزوله من عند الله الخالق للسموات السبع ، ومن الارض مثلهن .
ومن تلك الاسرار ما يستنته الآيات الدالة على حركة الشمس أولاً ، وكونها
أصلاً في الحركة ثانياً ، وعلى تعددها ثالثاً ، وانها بمرور الدهور يمرض لها التكوير
ويبلغ إلى حدّ يصدق قوله تعالى في سورة الشمس : « إذا الشمس كورت » ١ الموافق
للرأي الجديد في باب الشمس ونقصان نورها وحرارتها تدريجاً ، وغير ذلك من الاسرار
التي دلّ عليها الكتاب تصريحاً أو تلويحاً ، التي ينبغي ان يؤلف في كتاب واحد ، مع
أن العلم بتوفره ، والاكتشاف بتكرره لم يبلغ إلى مرتبة يحيط لاجلها بجميع الاسرار
الكونية ، والرموز الخلفية المذكورة في الكتاب العزيز . نسأل الله تبارك وتعالى لان يهدينا

سبيل الرشاد ، وهو الهادي إلى ما يتعلق بالمبدأ والمعاد .

ثم أن هنا وجوهاً آخر في باب اعجاز القرآن ، ولكن ما ذكرنا من النواحي التي كانت أعم مما أشار إليها الكتاب ، وما لم يشر يكون فيه غنى وكفاية للطالب غير المتعصب ، والباحث غير العنود ، ولا يبقى بعد ملاحظة ما ذكرنا شك وارتياب في أن القرآن وحى الهى ، وكلام الله الخارج عن حدود القدرة البشرية .

ولكن هنا أوهام وشبهات حول اعجاز القرآن ، لا بأس بالإشارة إليها باجوبتها وإن كان بعضها - بل كلها - من السخافة والبطلان بمكان لا ينبغي إضاعة الوقت ، وإعمال القوة العاقلة في دركها وإبطالها ، إلا أنه لأجل إمكان إيرادها الارتياب في بعض المقول الناقصة ، والنفوس غير الكاملة لا مانع من التعرض لمهماتها .

مُسْهُمَاتُ حَوْلِ الْعَجَائِزِ الْقُرْآنِ

شبهة غموض الاعجاز. شبهة التناقض
والاختلاف. شبهة وجود المعجز عن الايمان بغير
القرآن أيضاً . شبهة المعجز عن المعارضة بسبب
الخوف والتلبيح على القرآن . شبهة الخلط
والتداخل بين الموضوعات القرآنية . شبهة
احتقار المعارضة وعدم الاعلان بها . شبهة
وقوع المعارضة وتعداد عن عارض بلاغة القرآن
والجواب عن كل ذلك بالتفصيل .

١- منها : ان المعجز لابد وان يعرف اعجازه جميع من يراد بالاعجاز اقناعه ، وكل من كان المهتم اعتقاده بصدق مدعي النبوة ليخضع في مقابل التكليف التي يأتي به ، والوظائف التي هو الواسطة في تبليغه واعلامه ، ضرورة ان كل فرد منهم مكلف بتصديق مدعي النبوة ، فلا بد ان تتحقق المعرفة - معرفة الاعجاز - بالاضافة إلى كل واحد منهم ، مع أنه من المعلوم ان معرفة بلاغة القرآن تختص ببعض البشر ولا نعم الجميع ، من دون فرق في ذلك بين زمان النزول وسائر الازمنة إلى يوم القيامة ، فكيف يكون القرآن معجزاً بالاضافة إلى جميع البشر ، ويكون الغرض منه هداية الناس من الظلمات إلى النور كما بينه نفسه ! ؟ .

والجواب :

عن ذلك : أنه لا يشترط في المعجز أن يدرك اعجازه الجميع ، بل المعتبر فيه هو ثبوت المعجز عندهم ، بحيث لا يبقى لهم ارتياب في ذلك ، وأنه قد أنى النبي بما يعجز الناس عن الاثبات بمثله ، وان لم يكن حاضراً عند الاثبات به ، أو لم يكن ممن يحتمل في حقه الاثبات بالمثل ، لعدم اطلاعه على اللغة العربية ، أو لقصور معرفة بخصائصها ، فإذا ثبت لنا بالنقل القطعي تحقق الانشقاق للقمر بيد النبي ﷺ ، تسم الحجة علينا عقلاً ، وان لم تكن حاضرين عند تحققه ، مشاهدين ذلك بأبصارنا وكذا إذا ثبت اخضرار الشجر بامر ، أو تكلم الحجر بأشارته .

وفي المقام نقول : بعد ما لا حظنا ان القرآن نزل في محيط بلغت البلاغة فيه الغاية القصوى ، والعناية بالفصاحة وشؤونها الدرجة العليا ، بحيث لم يروا غيرها

قدراً ، ولا رتبوا عليه فضيلة واجراً ، ولعل السر في ذلك واقعاً هو أنه عند نزول القرآن لا يكاد يبقى مجال للارتياح في تفوقه ، واتصافه بأنه السلطان والحاكم في الدولة الادبيّة ، والحكومة العلميّة ، وبعد ملاحظة أن القرآن نحدّ أهم إلى الاثنيان بمثله ، أو بعشر سور مثله ، أو بسورة مثله ، ولم يقع في جواب ذلك النداء إلا اظهار المعجز ، والاعتراف بالقصور ، ولذا اختاروا المبارزة باللسان على المعارضة بالبيان ، وزجّحوا المقابلة بالسيوف على المقاومة بالحروف ، وآثروا بذل الابدان على القلم واللسان ، مع أنة كان من الجدير للعرب إذا كان ذلك في مقدرتهم أن يجيبوه ، ويقطعوا حجته ، وبأثروا ولو بسورة واحدة مثل القرآن في البلاغة ، فيستريحوا بذلك عن تحمل مشاق كثيرة ، واقامة حروب مهلكة ، وبذل اموال خطيرة ، وتقديع نفوس محرمة ، ولكنهم - مع أنه كان فيهم الفصحاء النابغون والبلغاء المتبحرون - خضعوا عند بلاغة القرآن ، واذعنوا بقصورهم ، بل قصور من لم يكن له ارتباط إلى مبدأ الوحي ، ومنبع الكمال من جميع أقراد البشر ، فعند ملاحظتنا ذلك تتم الحجة علينا عقلاً ، وإن لم تكن من تلك الطبقة النابغة في الفصاحة ، والجماعة الممتازة في الفصاحة بل وإن لم تكن عارفين باللغة العربية أصلاً ، كما هو واضح من ان يخفى .

٢- منها : ان القرآن مع أنه قد وصف نفسه بعدم وجود الاختلاف فيه ، وعدم احتمال على المناقضة بوجه - ولا بد من أن يكون كذلك - فإن الاختلاف لا يناسب مع كونه من عند الله ، الذي لا يغيب عنه شيء ، والمناقضة لا تلائم مع كونه من عند من هو عالم بكل شيء - قد وقعت فيه المناقضة في موردين :

أحدهما : قوله تعالى في سورة آل عمران ٤١ :

« قال اتيك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزاً » .

فانه يتناقض مع قوله تعالى في سورة مريم ١٠ :

« قال اتيك الا تكلم الناس ثلاث ليال سوا » .

والجواب :

عن هذه الشبهة واضح ، فان لفظ «اليوم» قد يستعمل ويراد منه اليوم في مقابل الليل ، وقد يطلق ويراد به المجموع منهما ، وكذلك لفظ «الليل» فانه أيضاً قد يطلق ويراد به ما يقابل اليوم ، وقد يستعمل ويراد منه المجموع من اليوم والليلة ، ولا يختص هذا الاطلاق والاستعمال بالكتاب العزيز ، بل هو استعمال شائع في العرب ، بل لا ينحصر بتلك اللغة ، فان ما يرادف اليوم في الفارسية - مثلاً - قد يطلق ويراد به بياض النهار ، وقد يطلق ويراد به المجموع منه ومن مدة مغيب الشمس واشراقها على القارة الاخرى ، وكذلك ما يرادف الليل .

ومن الموارد التي استعمل فيها لفظ «اليوم» ، وكذا «الليلة» ، واريد بكل واحد ما يقابل الآخر ما جمع فيه بين اللفظين ، كما في قوله تعالى في سورة الحاقة ٧ :
« سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما » .

ومما استعمل فيه لفظ اليوم واريد به المجموع قوله تعالى في سورة هود : ٦٥ :
« تمتعوا في داركم ثلاثة ايام » ، وكذا الآية المبحوث عنها في المقام المشتملة على لفظ «اليوم» .

ومما استعمل فيه لفظ الليل واريد به المجموع قوله تعالى في سورة البقرة ٥١ :
« واذ واعدنا موسى اربعين ليلة » ، وكذا الآية المبحوث عنها في المقام المشتملة على كلمة «الليل» .

فاتضح أنه لا منافاة بين الايتين ، ولامناقضة بين الكريميتين ، فلا موقع للشبهة في البين .

ثانيهما : ان الكتاب كثيراً ما يسند الفعل إلى العبد واختياره ، فيدل ذلك على عدم كونه مجبوراً في أفعاله ، وقد يستند إلى الله تبارك وتعالى وهذا ظاهر في ان العبد مجبور في أفعاله ، وأنه ليس له اختيار الاختياره تعالى .

فمن الاول : قوله تعالى في سورة الكهف ٢٩ : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء

فليكفر ، وقوله تعالى في سورة الانسان ٣ : « أنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » .

ومن الثاني : قوله تعالى في سورة الانسان - ٣ : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » قالوا : وهذا تناقض صريح وتهافت محض .

والجواب :

أما كون الانسان مختاراً في أفعاله الاختيارية ، غير مجبور بالاضافة إليها ، قادراً على الفعل والترك فمما يدركه الانسان بالفطرة السليمة ، ولا يشك فيه عند استقامتها ، وعدم الانحراف عنها ، وهذا الامر - أي كون العبد مختاراً غير مجبور - مما اطبق عليه العقلاء كافة ، وبنوا عليه اموراً كثيرة ، فان القوانين الوضعية عندهم لفرض التنفيذ والموافقة لا يكاد يمكن فرض صحتها وواجديتها للشرائط المعتمدة في التقنين إلا مع مفرغية اختيار الانسان في أفعاله واعماله ، ضرورة أنه لا معنى لسن القانون بالاضافة إلى غير المختار ، فان القانون إنما يكون الفرض منه الانبعاث والموافقة ، وهو لا يعقل تحققه بدون الارادة والاختيار .

وكذا الادامر والنواهي الصادرة من الموالي العرفية بالنسبة إلى عبيدهم ، إنما تنفرع على كون انصاف العبيد بالقدرة والاختيار امراً ضرورياً عند العقلاء ، ولا اذنياب فيه عندهم أصلاً .

وكذا التحسين والتقييح العقلائيان اللذان هما من الموضوعات المسلمة عند العقلاء ، والاحكام الضرورية لديهم ، إنما يتفرعان على هذا الامر الذي ذكرناه ، بداهة أنه لا وجه لانصاف العمل غير الاختياري بالحسن أو القبح ، ومن عدم الانصاف لا يبقى موقع للمدح أو الذم .

وبالجملة لا ينبغي الارتياب في ان انصاف الانسان بالاختيار في أفعاله الارادية وصحة اسنادها إليه - لانه فاعل مختار - من الامور البديهية عند العقلاء ، الذين هم الحكام في باب التقنين ، وجعل الاحكام ، وما يتفرع عليه من الاطاعة والعصيان

واستحقاق المدح أو الذم ، والجنان أو النيران ، وما هو بمنزلةهما من المثوبات والمثوبات الدنيوية .

ومع قطع النظر عن جميع ما ذكرنا أن العاقل يرى الفرق الواضح بين حركة يد المرتضى ، والحركة الاختيارية الصادرة من غيره ، ولا يرتاب في المغايبة البينة بين سقوط الانسان من شاطئ إلى الارض قهراً ، وبين اسقاطه نفسه منه إليه اختياراً ، فيرى أنه مختار في الثانية دون الاولى ، ويستحق الذم فيها دونها .

فانقدح أن اتصاف الانسان بالاختيار - الذي هو المصحح لاسناد الافعال الاختيارية الصادرة منه إليه - مما لا ريب فيه عند العقل والعقلاء ، ولا شك فيه عند الوجدان أصلاً .

وأما صحة اسناد هذه الافعال - التي تسند إلى الانسان حقيقة - إلى الله تبارك وتعالى بالاسناد الخالي عن العناية والمسامحة ، فلان واجب الوجود لم ينزل عن خلقه بعد الابداع ، لما ثبت في محله - من العلم الاعلى - من أن الممكن كما يقتقر في حدوث وجوده ، وتلبسه بلباس الوجود إلى العلة ، كذلك يحتاج في البقاء والاستمرار إليها ، لان الافتقار والحاجة من لوازم ذات الممكن وماهيته ، قال الله تبارك وتعالى في سورة فاطر ١٥ :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ » .

وقال الشاعر الفارسي :

سبه رومی ز ممکن در دو عالم جدا هر گز نشد والله أعلم

فمثل الموجودات الممكنة إلى خالقها وبارئها ليس كمثل البناء والكتاب إلى البناء والكتاب - حيث لا حاجة في بقائهما إلى بقاء صانعهما - أو مثل الولد إلى والده - حيث يستغنى الولد في بقائه عن بقاء والده - بل مثلها إليه تبارك وتعالى مثل شعاع الشمس ونورها إليها ، فانه يحتاج إليها حدوثاً وبقاءً ، كما أن نور الوجود لا يعقل بقاءه بدون علته الواجبة ، وكذا مثل الضوء بالاضافة إلى القوة الكهر بائية

المؤثرة في ايجاده ، فانه لا يزال يفتقر في بقاءه إلى الاستمداد من تلك القوة ، كما أنه كان في حدوثه محتاجاً إلى اتصال سلكه بمصدر تلك القوة .

وبالجملة : من البديهيات الواضحة الثابتة في العلم الاعلى ، أن الممكن - كما أنه يحتاج حدوثاً إلى افاضة الوجود عليه من المبدع الاول - كذلك يفتقر في بقاءه إلى الاستمداد منه واتصاله بالمبدأ الاعلى ، بل قد ثبت في ذلك العلم أن الممكن ليس شيئاً له الارتباط الذي مرجعه إلى وصف زائد على حقيقته ، بل ذاته عين الربط وحقيقته محض الاتصال ، فكيف يعقل - حينئذٍ - غناؤه وخلوه عن الربط الذي هو ذاته وحقيقته؟! .

إننا عرفت ذلك : يظهر لك صحة إسناد الافعال الاختيارية الصادرة من الممكنات إلى خالقها أيضاً ، ضرورة أنه من جملة مبادئ الفعل، الاختياري ، الذي هو الركن العظيم في صدوره وتحققه ، هو نفس وجود الفاعل بدهاء أنه مع عدمه لا يعقل صدور فعل اختياري منه ، فوجوده أول المبادي ، وأساس المقدمات .

ومن المعلوم أن هذه المقدمة خارج عن دائرة قدرة الفاعل واختيار الانسان ضرورة أنه يكون باختيار العلة المؤثرة التي يحتاج إليها الانسان - حدوثاً وبقاء - فالفعل الاختياري الصادر من الانسان بما أن بعض مبادئه خارج عن تحت قدرته واختياره ، بل يكون باختيار العلة الموجودة يصح إسناده إليها .

وبما أن بعض مبادئه كالارادة الحاصلة بتأثير النفس وافاضتها - التي هي أيضاً عناية من العلة صاحبة المشيئة والارادة ، وافاضة حاصلة من ناحيتها ، وعطية واصله من جانبها ومظهر للخلاقية الموجودة فيها - باختياره وادارته يصح اسناده إلى نفسه ، ضرورة أن صحة الاسناد لا تلازم الاستقلال فان مرجع وصف الاستقلال - بمعناه الحقيقي - إلى أن يكون سداً لجميع الاعدام الممكنة ، حتى العدم الجائي من قبل عدم الفاعل باختياره وإرادته ، مع اننا فرضنا عدم ثبوت الاستقلال بهذا المعنى ، لأن وجود الفاعل - الذي قد عرفت أنه الركن العظيم في صدور الفعل الاختياري -

خارج عن حريم اختياره، لكن هذا الأمر ينافي الاستقلال، لصحة الاسناد الى الفاعل المختار. والظاهر: وقوع الخلط بين هذين العنوانين بحيث توهم ان " صحة الاسناد الى الفاعل ملازمة لاختصاص الاسناد به، الذي مرجعه الى استقلاله في صدور الفعل، مع ان الغرض مجرد صحة الاسناد بنحو الحقيقة.

و بعبارة اخرى: المقصود اثبات الاسناد اليه فقط، لانفى اسناده الى غيره ايضاً. فانقدح ممّا ذكرنا ان الفعل الاختياري الصادر عن الانسان، كما انه منسوب الى فاعله و مرئيه، كذلك منسوب الى الواجب الذي هي العلة الموجدة للفاعل، وهو يحتاج اليها حدوثاً و بقاءً، وهذا هو الامر بين الامرين، والطريقة الوسطى المأخوذة من ارشادات اهل البيت - صلوات الله عليهم اجمعين - و الامران هما التفويض الذي مرجعه الى استقلال الممكن في افعاله، و القائل به اخرج الممكن عن حدة الى حدّ الواجب بالذات فهو مشرك، و الجبر الذي مرجعه الى سلب التأثير عن الممكن و مزاولته تعالى للافعال و الانار مباشرة من دون واسطة و القائل به حطّ الواجب عن علوّ مقامه الى حدود الممكن، فهو كافر، ولقد سمى مولانا الرضا - عليه الاف التحية و التناء - على رواية الصدوق في العيون - القائل بالجبر كافراً، و القائل بالتفويض مشركاً.

واذن فلا محيص عن القول بالامر بين الامرين الذي هو الطريقة الوسطى لمن كان على دين الاسلام الحنيف، و اليه يرشد قول الله تبارك و تعالى في بعض المواضع من كتابه العزيز كقوله في سورة الانفال ١٧: «وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى» فاثبت الرمي من حيث نفاء، و مرجعه الى صدور الرمي اختياراً من النبي ﷺ و عدم استقلاله في ذلك.

و كقوله تعالى في الآية التي هي محل البحث:

«وما تشاءون الا ان يشاء الله» فان مفادها ثبوت المشية لله من حيث كونها

لهم، فمشية الممكن ظهور مشية الله، و عين الارتباط و التعلق بها، و بذلك ظهر

الجواب عن اشكال المناقضة المتقدم، ولكن لتوضيح ما ذكرنا ينبغي ايراداً مثله فنقول :
 منها : ان الافعال الصادرة من الانسان بسبب اليد و الرجل و السمع والبصر وغيرها من الاعضاء تصح نسبتها الى نفس تلك الاعضاء ، فيقال : رأت العين و سمعت الاذن ، و ضربت اليد ، و تحركت الرجل مثلاً ، و ايضاً تصح نسبتها الى النفس الانسانية التى هى المنشأ لصدور كل فعل و هى التى يعبر عنها بـ « انا » فيقال : رأيت و سمعت ، و ضربت ، و تحركت و نحوها ، و مثل الموجودات الممكنة الى باربها و خالقها - و المثال يقرب من وجه - مثل تلك الاعضاء الى النفس .

و منها : النور الحاصل في الجدار ، المنعكس من المرآة الواقعة في محاذاة الشمس و اشراقها ، فان هذا النور كما انه يرتبط بالشمس - لان المرآة ليس لها بذاتها نور ، لعدم نور لها كذلك ليس من الشمس المطلق اى من دون وسط و قيد ، بل هو نور شمس المرآة فيصح اتسابه الى كل واحد منهما ، لدخالته في تحققه ، و ارتباطه بكل واحد .

و منها : ما فرضه بعض الاعلام من انه لو كان انسان يده شلاء لا يستطيع تحريكها بنفسه ، وقد استطاع الطبيب ان يوجد فيها حركة ارادة وقتية بواسطة قوة الكهرباء ، فاذا وصل الطبيب هذه اليد المريضة بالسلك المشتمل على تلك القوة ، و ابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده و مباشرة الاعمال بها فلا شبهة في ان هذا التحريك من الامر بين الامرين ، لانه لا يكون مستنداً الى الرجل مستقلاً ، لعدم القدرة عليه بدون اصال القوة الى يده ، ولا يكون مستنداً الى الطبيب مستقلاً ، لان صدوره كان من الرجل بارادته و اختياره ، فالفاعل لم يجبر على فعله لانه مريد له ، و لم يفوض اليه الفعل بجميع مبادئه ، لان المدد من غيره ، و الافعال الصادرة من الفاعلين المختارين كلها من هذا القبيل .

وقد اتفح - بحمد الله - مما ذكرنا مع اجماله و اختصاره بطلان مسلكي الجبر و التفويض ، وان غاية ما يقتضيه التحقيق الفلسفي هو ما اردنا الى الأئمة

المعصومون - صلوات الله عليهم اجمعين - من ثبوت الامر بين الامرين ، و صحة اسناد الافعال الاختيارية الى الانسان و الى موجد ، والملاك في صحة توجه التكليف ، و ترتيب المثوبة و العقوبة على الطاعة و المعصية هو هذا المقدار ، و هو صحة الاسناد حقيقة من دون ان يكون الاستقلال ايضاً معتبراً فيه ، ضرورة ان المناط هو صدور الفعل اختياراً ، و وجوده مسبوقاً بالارادة بمباديها ، و هو موجود .

و يرشد الى ما ذكرنا الجملة المعروفة : « لا حول ولا قوة الا بالله » فانها تفيد ان الحول و القوة على ايجاد الافعال انما ينتهي الى الله ، و يستمد منه ، ولا يمكن ان يتحقق مع قطع النظر عن الله و الارتباط اليه ، فالحول و القوة المصحح لايجاد الفعل ، و الاقتداء عليه موجود ، ولكن الاساس هو الاتصال به تعالى ، وهذا كما اذا كان انسان عاجزاً عن ايجاد فعل و أقدره الآخر عليه ، فاجده بارادته و اختياره ، كما اذا كان الفعل متوقفاً على صرف مال ، و هو لا يكون متمكناً منه بوجه . فبذل الآخر اياه ذلك المال ، فقدّر على ايجاده فاجده ، فانه مع كون الفعل صادراً بارادة الفاعل و اختياره لامجال لانكار كون القدرة على ايجاده ناشئة من صاحب المال البازل له اياه ، و مع ذلك لا يكون التحسين و التقييح متوجها اليه اصلاً ، لان الملاك فيها هو صدور العمل الحسن او القبيح بالمباشرة ، ولا يتعدى عن الفاعل بالارادة الى غيره ممن كان دخيلاً في صدور الفعل ، و تحقق القدرة عليه الا اذا انطبق عليه عنوان مباشرى ، كالاغاة على الاثم ، او على البر و التقوى ، فيصير ذلك العنوان لاجل كونه مباشرياً ، موجباً لتوجه التحسين او التقييح اليه ، فتأمل جيداً .

٣ - و منها : اى من الشبهات المتعلقة باعجاز القرآن : ان عجز البشر عن الاتيان بمثل القرآن لا دلالة فيه على كونه معجزاً مرتبطاً بمبدأ الوحي ، خارقاً للعادة البشرية و النواميس الطبيعية ، فان مثل كتاب « افليدس » و كتاب الشاعر و الاديب الفارسى المعروف : « سعدى » يكون البشر عاجزاً عن الاتيان بمثله ، فلا

محيط - حينئذ - عن اتصافه بكونه معجزاً ، لعدم الفرق بينه وبين القرآن ، فلا وجه لاتصافه بكونه كذلك ، كما هو ظاهر .

والجواب :

انا قد ذكرنا في بحث حقيقة المعجزة : ان للمعجز الاصطلاحى شروطاً متعددة ، وكثير منها مفقود في مثل الكتابين المذكورين ، فانا قد حققنا فيما تقدم انه يعتبر في المعجز ان يكون مقدوراً بدعوى منصب الهى ، وان يكون الايان به في مقام التحدى الراجع الى دعوة الناس الى الايان بالمثل ، نظراً الى ان توصيف البشر بالمعجز الذى هو من النقائص التى يتنفر عن الاتصاف بها ، وينزجر عن الاقتران به بوجوب صرف جميع ما باختيارهم من القوى والامكانات في الايان بالمثل ، لرفع هذه النقيصة وابطال هذه التهمة ، مضافاً الى ان البشريأبى بالطبع عن ان يلقى طوق اطاعة الغير ، الذى هو من جنسه على عنقه وان يعتقد بتفوقه عليه ، ولزوم اطاعته له ، فيسمى في ابطال دعوى المدعى لذلك اذا كان الابطال في مقدورته وامكانه .

وكذا ذكرنا فيما تقدم : انه يعتبر في المعجز ان يكون خارجاً عن نواميس الطبيعة ، وخارقاً للعادة البشرية ، ومن المعاموم عدم ثبوت هذه الامور في الكتابين وامثالهما ، اما عدم ثبوت الامر بين الاولين فواضح ، ضرورة عدم ثبوت دعوى منصب الهى ، وعدم وقوع التحدى بالاضافة الى الكتابين ، واما عدم ثبوت الامر الاخير فلان الايان بمثل الكتابين لا يكون بممتنع عادة اصلاً ، خصوصاً لو اريد الامتناع ولو اجتمع ازيد من واحد ، كما هو ظاهر .

٤ - ومنها : ان ما نراه ونقطع به هو ان العرب لم تعارض القرآن ، ولم تأت بما هو مثله ولوسورة منه ، الا انه لم يعلم ان عدم الايان كان مسبباً عن عدم القدرة ، وعدم الاستطاعة على الايان بمثله حتى يتصف القرآن معه بالاعجاز ، فلعل عدم الايان كان معلولاً لجهات اخرى لا تعود الى الاعجاز ، ولا ترتبط به ، بل الاعتبار والتاريخ يساعدان ذلك نظراً الى ان العرب الذين كانوا معاصرين للدعوة ، او

متأخرين منها بقليل ، فلقد كانت تمنعهم عن التصدى لذلك ، والورود في هذا المجال الخوف الناشئ من سيطرة المسلمين واقتدارهم ، المانع عن تجرّئ العرب على القيام بمعارضة القرآن الذى هو الاساس في الاسلام ، وصدق النبوة ، وبعد انقراض الخلفاء الاربعة وتصدى الامويين للزعامة الاسلامية صار القرآن مأثوساً لجميع الازهان ، راسخاً في القلوب ، ولم يبق معه للقيام بالمعارضة مجال .

و الجواب :

ان عدم الاثيان بمثل انقرآن في زمن النبى ﷺ وحياته لا يتصور له وجه ، ولا يعقل له سبب غير المعجز وفقدان القدرة من دون فرق بين الزمان الذى كان في مكة المكرمة والزمان الذى اقام ﷺ في المدينة المشرفة :

اما البرهة الاولى - مع وقوع التحدى فيها - فواضح من انه لم يظهر للاسلام في تلك البرهة شوكة ، ولا للمسلمين مع قلة عددهم اقتدار وسيطرة ، بل كان الخوف ثابتاً لهم عما يشهد به التاريخ ويساعده الاعتبار ، فما الذى منع الكفار من العرب في هذه البرهة من الزمن عن الاثيان بمثل انقرآن ، مع انهم تشبثوا بكل طريق الى اطفاء نور النبوة ، وارضاء النبى ﷺ برفع اليد عن الدعوة ، والاغماض عن الكلمة ، ولو بتفويضهم اليه الرغبة والحكومة ، وتمكينه من الاموال والثروة ، والأبكار من النساء الجميلة ، ومن المعلوم انه لو كان فيهم من يقتدر على الاثيان بسورة مثل القرآن لما احتاجوا الى الخضوع في مقابله بمثل ذلك الخضوع ، الكاشف عن الاضطراب والمعجز الذى يتنفر كل اسان بطبعه عن الاتصاف به .

ويدل على ما ذكرنا ما قاله الوليد بن المغيرة حينما سأله ابو جهل ، واصر عليه ان يقول في القرآن قولاً مما هذا لفظه المحكى : « فما اقول فيه فوالله ما منكم رجل اعلم في الاشعار منى ، ولا اعلم برجزه منى ، ولا بقصيدته ، ولا باشعار الجن » ، والله ما يشبه الذى يقول شيئاً من هذا ، والله ان لقوله لحلاوة ، وانه ليحطم ماتحته ، وانه ليعلو ولا يعلى عليه قال ابو جهل : والله لا يرضى قومك حتى تقول فيه ،

قال الوليد : فدعنى حتى افكر فيه ، فلما فكر قال : « هذا سحر يؤثره من غيره » .
انظر الى هذا الاعتراف الصادر عن يدعى العلميّة في الجهات الادبيّة ،
الراجعة الى الفصاحة و البلاغة ، وصدقته فيه المخاطب ، ولاجله تثبت به ، ورجع
اليه ، واصرّ عليه ان يقول في القرآن قولاً ، فمع مثل هذا الاعتراف هل يتوهم عاقل
ان تكون العلة لعدم الاتيان بمثل القرآن غير العجز ، وعدم القدرة ، خصوصاً مع
تصريحه بانه يحطم ما تحته ، وانه يعلمو ولا يعلمي عليه .

وامّا البرهة الثانية التي كان الرسول فيها مقيماً بالمدينة المشرفة فالدليل على
عجزهم عن الاتيان بما يماثل القرآن في تلك البرهة ما اشرنا اليه من اختيارهم
المبارزة بالسنان ، والمقابلة بالسيوف على المعارضة بالبيان ، والمقابلة بالحروف ، مع
انه ليس من شأن العاقل - مع القدرة والاستطاعة - على اسقاط دعوى المدعى والتحفظ
على عقيدته ومرامه ، وصون جاهه ومقامه ، من طريق البيان ، وتلقيق الحروف ،
وتأليف الكلمات ان يدخل من باب المحاربة ، ويعدّ نفسه للمنازعة المستنزعة للخطر
والمهلكة ، وصرف اموال كثيرة ، وتحمل مشاق غير عديدة . واذن فالدليل الظاهر
على عجزهم في تلك المدة وقوع الفزوات الكثيرة بينهم وبين المسلمين ! .

وامّا بعد وفاة النبي ﷺ وزمن الخلفاء ، وسيطرة المسلمين فقد كان أهل
الكتاب يعيشون بين المسلمين في جزيرة العرب وغيرها ، وكانوا لا يخافون من اظهار
مراهم ، وانكارهم لدين الاسلام ، وعدم اعتقادهم به ، فكيف يحتمل خوفهم من
الاتيان بما يعارض القرآن و يماثله ، لو كانوا قادرين على ذلك .

وأما ما ذكره المتوهم أخيراً من انه بعد انقراض عهد الخلفاء الاربعة ، ووصول
النوبة إلى الامويين صار القرآن مأثوساً لجميع اذهان المسلمين ، بحيث لم يبق مجال
لمعارضته بعد رسوخه و تكررّه .

فالجواب عنه : ان مقتضى الطباع البشريّة أن يكون التكرار للكلام وان بلغ
ما بلغ من البلاغة و ارتفع مقامه من الفصاحة - موجّباً لتزوله وهبوطه عن ذلك

المقام المرتفع ، بحيث ربما يبلغ إلى حد التنفر والاشمئزاز ، هذا لا يختص بالكلام ، بل يجري في جميع ما يوجب التذاذ ان الانسان من المحسوسات ، فان اللذة الحاصلة منها في الادراك الاول لا ينبغي ان تقاس مع ما يحصل منها في الثاني والثالث ، وهكذا بل تنقص في كل مرة إلى حد تبلغ العدم ، بل تتبدل الى الضد .

وأما القرآن فلو لم يكن معجزاً صادراً من مبدأ الوحي ، ومعدن العلم لكان اللازم جريان مالمائر الكلمات فيه أيضاً ، مع انا نرى بالوجدان ان القرآن على كثرة تكراره و تردده لا يزداد الا حسناً وبهجة ، ويحصل للانسان من العرفان واليقين والايمان والتصديق واللذة الروحانية مالم يكن يحصل له من قبل .

قال النبي ﷺ في وصف القرآن وشأنه : « فانا التبت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فمليكم بالقرآن ، فانه شافع مشفع ، وما حل مصدق ، ومن جملة امامه قاده إلى الجنة ، ومن جملة خلفه ساقه إلى النار ، وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان و تحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر و بطن ، فظاهره حكم و باطنه علم ، ظاهره انيق ، و باطنه عميق ، له نجوم و على نجومه نجوم ، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه ، مصاييح الهدى و منار الحكمة ، ودليل على المفرة لمن عرف الصفة ، فليجل جالى بصره ، وليبلغ الصفة نظره ينبج من عطب ، و يتخلص من نشب ، فان التفكير حياة قلب البصير ، كما يمشى المستنير في الظلمات بالنور ، فمليكم بحسن التخلص وقلة التربص » .

ولعمري ان هذا لا يقتصر إلى توصيف من النبي و الائمة المعصومين - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - بل نفس الملاحظة الخالية عن التعصب والعناد تهدي الباحث المنصف إلى ذلك ، من دون حاجة إلى البيان ، وتوضيح و تبيان .

كما ان الانصاف ان هذا وجه مستقل من وجوه اعجاز القرآن ، فان الكلام الآدمي ولو وصل إلى مراتب الفصاحة والبلاغة يكون تكرر ره موجباً لنزوله وسقوطه وهبوطه عن تلك المرتبة ، وأما القرآن فكما يشهد به الوجدان لا يؤثر فيه التكرار

الآن التذاذاً، ولا يوجب تربيده إلا بهجة وحسناً، وليس ذلك إلا لأجل كونه كلام الله النازل لهداية البشر إلى يوم القيامة، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، فنفس هذه الجهة ينبغي أن تعدّ من وجوه الإعجاز، كما لا يخفى.

د - ومنها: أن أسلوب القرآن يفاير أسلوب الكتب البليغة المعروفة، لأنه قد وقع فيه الخلط بين المواضيع المتعددة، والمطالب المتنوعة فبينما هو يتكلم في أصول العقائد والمعارف الحقّة أذابه ينتقل إلى الوعد والوعيد، أو إلى الحكم والأمثال، أو إلى بيان بعض الأحكام الفرعية، وهكذا، كما أنه في أثناء نقل التاريخ مثلاً ينتقل إلى المعارف، ولو كان القرآن مشتملاً على أبواب وفصول وكان كلّ باب متممّاً لجهة خاصّة وناحية معينة لكانت الفائدة أعظم والاستفادة أسهل، ضرورة إن المراجع إليه لفرض المعارف فقط يلاحظ الباب المخصوص به، والفصل المفقود له، والناظر فيه لفرض الأحكام لم يكن متحيّراً، بل كان يرجع إلى خصوص ما عقد له من الفصل أو الباب، وهكذا.

ففي الحقيقة أن القرآن مع أسلوبه الموجود المغاير لأسلوب الكتب المنظمة المشتملة على فصول متعددة حسب تعدّد مطالبها، وأبواب متنوعة حسب تنوع أغراضها وإن لم يكن البشر العادي قادراً على الاتيان بمثله والقيام بمعارضته إلا أنه مع ذلك لا يكون حائزاً للمرتبة العليا من البلاغة، والدرجة القصوى من المثانة والتنسيق لعدم كونه مبوّباً كما عرفت.

و الجواب :

أنه لا بدّ من ملاحظة أن الفرض الأصلي من القرآن ونزوله ماذا؟ فنقول: مما لا يرتاب فيه كل باحث و ناظر أن القرآن أنزل لهداية البشر، و سوفهم إلى السعادة في الدارين، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، قال الله تبارك و تعالى في سورة إبراهيم: ١

« كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » .

وليس هو كتاب فقه ، او تاريخ ، او اخلاق ، او كلام ، او فلسفة ، او نحوها ومن المعلوم ان الاسلوب الموجود اقرب الى حصول ذلك الغرض من التبويب، وجعل كل من تلك المطالب في باب مستقل ، فان الناظر في القرآن - مع الوصف الفعلي - يطلع على كثير من اغراضه ، ويحيط ببجل من مطالبه الدخيلة في حصول الغرض المقصود في زمان قصير ، فبينما يتوجه الى المبدأ والمعاد - مثلاً - يطلع على احوال الماضين المذكورة للتأييد والاستشهاد ، ويستفيد من اخلاقه ، وتقع عينه على جانب من أحكامه ، كل ذلك في وقت قليل ، ففي الحقيقة يقرب قدماً بل اقداً الى ذلك الهدف ، ويرتقى درجة الى تلك الغاية فهو - اى القرآن - كالخطيب الذى يكون الغرض من خطابه دعوة المستمعين وهدايتهم ، وسوفهم الى السعادة المطلوبة في الدنيا والاخرة ، فانه يقتصر في الوصول الى غرضه الى الخلط بين المطالب المتنوعة، ويرايد فنون متعددة ، لئلا يمل المستمع او لا ، ويقع في طريق السعادة من جهة تأييد المطلب بقصة تاريخية ، او حكم اخلاقية ، او مثلها ثانياً .

فانفذ ان الاسلوب الموجود احدى الجهات المحسنة ، و الفضائل المختصة بالقرآن الكريم ، ولا يوجد مثله في كتاب ، والسر في ما عرفت من امتيازه من حيث الغرض ، وخصيصته من جهة المقصود ، الذى يكون اسلوبه هذا اقرب الى الوصول اليه .

٤ - ومنها : انه قد مر في بيان حقيقة المعجزة ، والامور المعنوية في تحقيقها ان من جملة السلامة من المعارضة ، و هذا الامر لم يحرز في القرآن ، فانه من الممكن انه كان مبتلى بالمعارضة ، و انه قد اتى بما يماثل القرآن ، وقد اختفى علينا ذلك المماثل ، ولعل سيطرة المسلمين و اقتدارهم اقتضت خفاءه و فناءه و لولا ذلك لكان الى الآن ظاهراً .

والجواب عنه :

اماً أولاً : فقد اثبتنا في مقام الجواب عن بعض الشبهات السابقة عجزهم ،

وعدم اقتدارهم على الاتيان بمثل القرآن ، ومعلوم انه مع ثبوت عجزهم لا يبقى موقع لهذا الوهم ، لانه يتفرع على عدم الثبوت ، كما هو واضح .

و اما ثانياً : فالدليل على عدم الاتيان بالمعارض ، ان المعارضة لو كانت حاصلة لكات واضحة ظاهرة ، غير قابلة للاختفاء ، ولو طال الزمان كثيراً ، ضرورة ان المخالفين لهذا الدين القويم ، والمعادنين لهذه الشريعة المستقيمة ، كانوا من اول اليوم كثيرين - كثرة عظيمة - و كانوا مترصدين لما يوجب ضعف الدين ، وسلب القوة عن المسلمين ، فلو كانت المعارضة ولو بسورة واحدة مثل القرآن موجودة لكانت تلك لهم حجة قوية ، ليس فوقها حجة ، و سلاحاً مؤثراً ليس فوقه سلاح ، وسيفاً قاطعاً لا يتصور اقطع منه ، فكيف يمكن ان يرفعوا ايديهم عن مثل ذلك ، بل المناسبة تقتضى شهرتها ، و ظهورها بحيث لا يخفى على احد .

مع انه لم يكن - حينئذ - وجه لبقاء المسلمين على اسلامهم ، فانهم لم يكونوا ليتدينوا بالدين الحنيف تعبداً ، ولم يخضعوا دون النبی الصادع للشرع تعصباً ، بل كان ذلك لاجتماع شروط المعجزة في القرآن الكريم ، وعدم اقتدار احد على المعارضة مع الكتاب المجيد ، كما هو ظاهر .

فانقدح : ان المعارض لو كان لبان ، ولم يبق تحت سترة الخفاء والكمون ، فاحتمال وجود المانع عن تحقق الاعجاز ممّا لا يتحقق من الباحث غير المتعصب ، و الطالب غير المتود اصلًا .

٢ - ومنها : ان التاريخ قد ضبط جماعة تصدوا الاتيان بما يماثل القرآن ، اتوا بسورة او ازيد ، بل بكتاب يزعمون انه لا فرق بينه وبين الفرقان ، ولعل ملاحظة ظاهره تقتضى بصحة ما يقولون ، و اذن فلا يبقى موقع لانصاف القرآن بالاعجاز ، لوجود المعارض ، بل المعارضات المتعددة . وقد مر ان من شروط الاعجاز سلامة المعجزة عن المعارضة .

و الجواب :

انه لابد من ملاحظة حالات تلك الجماعة ، و خصوصيات حياتهم ، والنظر فيما اتوا به - بعنوان الممائلة - ليظهر الحال ، و ان ما اتى به هل كان لانقاً بان يتصف بهذا العنوان ، و صالحاً لان ينطبق عليه المعارضة للقرآن ، او ان ذلك مجرد تخيل و حسابان .

فنقول - و على الله التكلان - : ان هذه الجماعة القليلة ، و الطائفة اليسيرة بين من كانت له داعية النبوة و السفارة ، و كان كتابه الذى جاء به بعنوان المعجزة دين من لم يكن له تلك الداعية ، بل كان يزعم انه يقدر على الاتيان بالمعارض من جهة اطلاعه على الجهات الراجعة الى البلاغة ، و المميزات لادبية ، و بين من لم يكن له هذه العقيدة ايضاً ، بل كان له كتاب قد استفاد منه المعاندون ، زعماً منهم انه في رتبة القرآن ، من حيث البلاغة و الفصاحة ، أو اغراء و اضلالاً من دون زعم و اعتقاد .

و لابد من النظر في حالاتهم ، و ان كانت نفس مخالفة مثل هؤلاء ، و قيامهم في مقام المعارضة مما يؤيد اعجاز القرآن ، و يثبت تفوقه و وقوعه في المرتبة التى لا تكاد تصل اليها ايدى البشر ، بداهة ان الكتاب الذى اعترف بالمعجز في مقابله البلغاء المشهورون ، و الفصحاء المعروفون ، و الادباء الممتازون ، و خضع دونه المحققون و المتبحرون ، تكون مخالفة امثال تلك الجماعة دليلاً على قصور باعهم ، او انحرافهم و ضلالهم ، و هذا شأن كل حقيقة ، و آية كل واقعية فان عدم خضوع افراد قليلة غير ممتازة في مقابلهما ، و عدم تسليمهم لها يؤيد صدقها ، و يدل على النقص فيهم ، ولكن مع ذلك لا بأس بالنظر في حالات تلك الجماعة ، و فيما اتوا به بعنوان المعارضة . فنقول :

١- مسيلمة بن حبيب المعروف بالكذاب:

كان من اهل اليمامة ، وقد ادعى النبوة في عصر النبي ﷺ في اليمامة في طائفة بنى حنيفة ، و كان ذلك بعد تشرّفه بمحضر النبي و قبوله للإسلام ، و كان يصانع كل احد و يتألفه ، ولا يبالي ان يطلع الناس منه على فيبح ، لانه لم يكن له غرض الا الزعامة و الرئاسة ، و كان يرى ان ادعاء النبوة طريق الى الوصول اليها ، و الا فليس لها حقيقة و واقعية ، بل هي نوع من الكهانة الرائجة في تلك الاعصار ، و لذا استدعى من النبي ﷺ ان يشرّكه في النبوة ، او يجعله خليفة له بعده ، و قد كتب اليه ﷺ في العام العاشر من الهجرة : « اما بعد فاني قد شذرت في الارض معك ، و ان لنا نصف الارض ، و لقريش نصفها ، ولكن قريشاً قوم يعتدون » فقدم عليه ﷺ رسولان بهذا الكتاب فقال لهما حين قرأ كتاب مسيلمة : فما تقولان انتما ؟ قالا : نقول كما قال ، فقال ، اما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما ثم كتب الى مسيلمة : « بسم الله الرحمن الرحيم : من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب ، سلام على من اتبع الهدى اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » .

و كانت معه نهار الرجال بن عنفوة ، و كان قد هاجر الى النبي ﷺ و قرأ القرآن و فقه في الدين ، فبعثه معلماً لاهل اليمامة ، و ليشغب على مسيلمة ، و ليشدد من امر المسلمين ، فكان اعظم فتنة على بنى حنيفة من مسيلمة ، شهد له انه سمع محمداً ﷺ يقول : انه قد اشرك معه ، فصدقوه ، و استجابوا له ، و امره بمكاتبة النبي ﷺ و وعده ان هو لم يقبل ان يعينوه عليه ، فكان نهار الرجال لا يقول شيئاً الا تابعه عليه ، و كان ينتهي الى امره ، و كان يؤذن للنبي ﷺ و يشهد في الاذان ان محمداً رسول الله ، و كان الذي يؤذن له عبدالله بن النواحة ، و كان الذي يقيم له حجر ابن عمير و يشهد له ، و كان مسيلمة اذا نادى حجبر من الشهادة قال صرح حجبر فيزيد

في صوته ، و يبلغ لتصديق نفسه وتصديق نهار ، و تضليل من كان قد اسلم فعظم وقاره في انفسهم .

و كان له باعتقاده معجزات و خوارق عادات شبيهة بمعجزات النبي ﷺ و كراماته ، و من جملة ذلك انه اتته امرأة من بنى حنيفة نكثى بام الهيثم ، فقالت : ان نخلنا لسحق ، و ان آبارنا لجزر ، فادع الله لما لنا و لنخلنا ، كما دعا نهد لاهل هزمان فقال يا نهار : ما تقول هذه ؟ فقال : ان اهل هزمان اتوا نهداً فشكوا بعد ما نهم ، و كانت ابارهم جزراً ، و نخلهم انثا سحق ، فدعا لهم فباشت آبارهم ، و انثت كل نخلة قد انثت ، حتى وضعت جرائها لانثائها ، فحككت به الارض حتى انشبت عروقاً ، ثم عادت من دون ذلك فعادت فسيلاً مكماً ينمى صاعداً قال : دعا بسجل فدعا لهم فيه ، ثم تمضمض بغم منه ، ثم مجة فيه فانطلقوا به حتى فرغوه في تلك الآبار ، ثم سقوه نخلهم ففعل المنتهى ما حدثتك ، و بقى الآخر الى انتهائه ، فدعا مسيلمة بدلو من ماء ، فدعاهم فيه ، ثم تمضمض منه ، ثم مچ فيه فنقلوه فافرغوه في آبارهم ، ففارت مياه تلك الابار ، و خوى نخلهم و انما استبان ذلك بعد مهلكة .

و من جملة ذلك انه قال له نهار : برّك على مولودى بنى حنيفة فقال له : وما التبريك ؟ قال : كان اهل الحجاز اذا ولد فيهم المولود اتوا به نهداً فحنكه ، و مسح رأسه ، فلم يؤت مسيلمة ببسبى فحنكه و مسح رأسه الا قرع ولثغ .

و منها : انه دخل يوماً حائطاً من حوائط اليمامة فتوضأ ، فقال نهار لصاحب الحائط : ما يمنعك من وضوء الرحمن فتسقى به حائطك حتى يروى ، و ينيل كما صنع بنو المهرية - اهل بيت من بنى حنيفة - و كان رجل من المهرية قدم على النبي ﷺ فاخذ وضوءه فنقله معه الى اليمامة ، فافرغه في بئر ، ثم نزع وسفاه ، و كانت ارضه نهوم ، فرويت و جزأت ، فلم تلف الا خضراء مهتزة ، ففعل فعادت يباباً لا ينبت مرعاه .

ومنها : ما في كتاب « آثار البلاد و أخبار العباد » لـ زكريا بن محمد بن محمود القزويني من انهم طلبوا منه المعجزة ، فخرج قارورة ضيقة الرأس ، فيها بيضة فامن به بعضهم وهم بنوحيفة اقل الناس عقلاً ، فاستخف قومه فاطاعوه ، و بنوحيفة اتخذوا في الجاهلية صنماً من العسل و السمن يعبدونه ، فاصابتهم في بعض السنين مجاعة ، فاكلوه فضحك على عقولهم الناس و قالوا فيهم :

اكلت حنيفة ربها

ز من التفحم و المجاعة

لم يحذروا من ربهم

سوء العواقب و الساعة

وحكى انه رأى حمامة مقصورة الجناح ، فقال : لم تعذبون خلق الله ، لو اراد الله من الطير غير الطيران ما خلق لها جناحاً ، واني حرمت عليكم قصّ جناح الطائر ، فقال بعضهم : سل الله الذي اعطاك آية البيض ان ينبت له جناحاً ، فقال : ان سألت فانبئت له جناحاً فطار تؤمنون بي ؟ قالوا : نعم ، فقال : اني اريد ان اناجى ربى ، فادخلوه معي هذا البيت حتي اخرجه وافي الجناح ، حتى يطير فلماً خلا بالطير اخرج ريشاً كان معه و ادخل في قصبة كل ريشة مقطوعة ريشة مما كان معه ، فاخرجه و ارسله فطار و آمن به جمع كثير .

و حكى انه قال في ليلة منكرة الرياح مظلمة : ان الملك ينزل الى الليلة ، ولا جنحة الملائكة صلصلة و خشخشة ، فلا يخرج احدكم فان من تأمل الملائكة اختطف ببصره ، ثم اتخذ صورة من الكاغذ لها جناحان و ذنب ، و شدّ فيها الجلاجل و الخيوط الطوال ، فارسل تلك الصورة و حملتها الريح و الناس بالليل يرون الصورة ، و يستمعون صوت الجلاجل ، ولا يرون الخيط ، فلما رأوا ذلك دخلوا منازلهم خوفاً من ان تختطف ابصارهم ، فصاح بهم صائح من دخل منزله فهو آمن ، فاصبحوا مطابقة على تصديقه .

و منها : غير ذلك مما هو مذكور في كتب التواريخ كالطبرى و غيره .

وقد ورد في شأن الرجال بن عنفوة عن النبي ﷺ ما رواه بعض الرواة :

من انه جلست مع النبي ﷺ يوماً في رهط ، معنا الرجال بن عنقوة فقال : ان فيكم لرجالاً ضرسه في النار ، اعظم من احد ، فهلك القوم ، وبقيت انا والرجال . فكنت متخوفاً حتى خرج الرجال مع مسيلة ، فشهد له بالنبوة فكانت فتنة الرجال اعظم من فتنة مسيلة .

وبالجملة فكان مسيلة يزعم ان له قرآناً ينزل عليه بسبب ملك اسمه الرحمن ، وكان كتابه مشتملاً على فصول وجماليات ، بعضها مرتب ، وبعضها مشتمل على الحوادث الواقعة له . والقضايا المتضمنة لآحواله وادعائه ، وبعضها جواب عن السؤالات ، ولكن الجميع مشترك في امر واحد وهو الدلالة على قصور عقل صاحبه ، وضعف مرتبته العلمية . وجهله بحقيقة النبوة ، وعدم اعتقاده بعالم الآخرة وما وراء الطبيعة ، ولذا قال في حقه عم احنف بن قيس - بعد ملاقاته اياه وسؤال احنف عنه - انه كيف رأيته ، ما مرجمه الى انه ليس بنبي صادق ، ولا كاذب حاذق .

وحكى انه جاء ابو طلحة اليمامة فقال : اين مسيلة ؟ فقالوا : مه رسول الله فقال : لا ، حتى اراه ، فلما جاءه قال : انت مسيلة ؟ قال : نعم ، قال : من بأتيك ؟ قال : رحمن ، قال : في نور او في ظلمة ؟ فقال : في ظلمة ، فقال : اشهد انك كذاب ، وان عمداً صادق ، ولكن كذاب ربيعة احب الي من صادق مضر .

ومن جملة قرآنه : « و المنذرات زرعاً ، و الحاصدات حصداً ، و الذاريات قمحاً ، و الطاحنات طحناً ، و الخابزات خبزاً ، و الثارذات ثرداً . و اللاقمات لقماً ، اهالة و سمناً ، لقد فضلتم على اهل الوبر ، وما سبقكم اهل المدد ، ريفكم فامنعوه و المعتر فادوه ، و الباغي فنادوه .

و كان يقول : يا ضفدع انة ضفدع ، نفى ما تنقن ، اعلاك في الماء ، واسفلك في الطين ، لا الشارب تمنعين ، ولا الماء تكدرين .

وحكى عن كتاب «الحيوان» للجاحظ انه قال : ما ادرى ما الذى دعا مسيلة الى ان يذكر اسم الضفدع ، و يجعله من جملة قرآنه الذى يزعم انه قد اوحى به .

و كان يقول : « و الشاء والوانها ، و اعجبها السّود والباها ، و الشاء السوداء ، و اللبن الابيض ، انه لعجب محض ، وقد حرم المذق فما لكم لا تمجعون » .
و كان يقول : « الفيل وما الفيل ، وما ادريك ما الفيل ، له ذنب وثيل ، وخرطوم طويل » .

وايضاً يقول : « لقد انعم الله على الحملى ، اخرج منها نسمة تسمى ، من بين صفاق وحشى » .

وغير ذلك من الكلمات التي دلالتها على قصور صاحبها اقوى من دلالتها على معنى مقصود ، وحكايتها عن صدورها عن المبتلى بمرض حبّ الجاه والرياسة اوضح من حكايتها عن صدورها عن من يريد كشف الحقيقة ، وبيان الواقعية ، كما هو ظاهر لمن يطلب الهداية ، ويجتنب طريق الضلالة .

وبالجملة : فقد حكى عن ابن عباس انه قال : « كان النّبى ﷺ قد ضرب بعث اسامة فلم يستتب لوجع رسول الله ﷺ ولخلع مسيلمة والاسود ، وقد اكثر المناقون في تأمير اسامة حتى بلغه ، فخرج النّبى ﷺ على الناس عاصباً رأسه من الصداح لذلك من الشأن ، وانتشاره لرؤيا رأها في بيت عائشة ، فقال : انى رأيت البارحة فيما يرى النائم ان في عضدى سوارين من ذهب ، فكرهتهما فنفختهما فطارا فاوتتهما هذين الكذابين : صاحب اليمامة و صاحب اليمن ، وقد بلغنى ان اقواماً يقولون في اماره اسامة ، ولعمري لان قالوا في امارته لقد قالوا في اماره ابيه من قبل ، وان كان ابوه لخليقاً للامارة ، وانه لخليق لها فانهذوا بعث اسامة » الى آخر الحكاية .

وفي تاريخ الطبرى نقلاً عن ابى هريرة : « انه بعد وفاة النّبى ﷺ بعث الى اهل اليمامة ابو بكر خالداً ، فسار حتى اذا بلغ ثنية اليمامة ، استقبل مجاعة بن مرارة - وكان سيّد بنى حنيفة - في جبل من قومه ، يريد الفادة على بنى عامر ، ويطلب دماءهم ثلاثة وعشرون فارساً ركباً نادى عرسوا ، فبيّتهم خالد في معرسهم ، فقال متى سمعتم بنا ؟ فقالوا : ما سمعنا بكم ، انما خرجنا لنثار بدم لنا في بنى عامر ، فامر

بهم خالد فضربت اعناقهم ، واستحيا مجاعة ثم سار الى اليمامة ، فخرج مسيلمة وبنو حنيفة حين سمعوا بخالد ، فنزلوا بعقرباء ، فحل بها عليهم وهى طرف اليمامة دون الاموال ، وريف اليمامة وراء ظهورهم ، وقال شرحبيل بن مسيلمة : اليوم يوم الغيرة ، اليوم ان هزمتم تستردف النساء سبيات ، وينكحن غير خطيات ، فقاتلوا عن احسابكم ، وامنعوا نساءكم ، فاقتلوا بعقرباء ، وكانت راية المهاجرين مع سالم مولى ابي حذيفة ، فقالوا نخشى علينا من نفسك شيئاً ، فقال : بش حامل القرآن انا اذاً ، وكانت راية الانصار مع ثابت بن شماس ، وكانت العرب على راياتها ، ومجاعة اسير مع ام تميم - امرأة خالد - في فسطاطها ، فجال المسلمون جولة ، ودخل اناس من بنى حنيفة على ام تميم فارادوا قتلها فمنعها مجاعة ، وقال انا لها جار ، فنعمت الحرّة هى فدفعهم عنها ، وتراد المسلمون ، فكروا عليهم فانهمزمت بنو حنيفة ، فقال المحكم بن الطفيل : يا بنى حنيفة ادخلوا الحديقة ، فاني سامنع ادباركم ، فقاتل دولهم ساعة ثم قتله الله ، قتله عبدالرحمن بن ابي بكر ، ودخل الكفار الحديقة ، وقتل وحشى مسيلمة وضربه رجل من الانصار فثار كه فيه .

اذا عرفت ما حكيناه من قصة مسيلمة ، وما جاء به مضاهياً للقرآن بزعمه يظهر لك ان النكات الجالبة في تلك القصة ، المماسّة بما نحن بصدده من ابطال ما يدعيه ، وعدم لياقة ما اتى به بذلك العنوان بان يتصف بالمعارضة والممانلة للقرآن ، وان كان وضوح ذلك بمكان لا يفتقر معه الى التوضيح والبيان امور تالية :

احدها : انه كان يزعم ان النبوة متقومة بالادعاء ، وانه ليس لها حقيقة وواقعية ، راجعة الى الارتباط الخاص بمبدأ الوحى والبعث من قبله ، وذلك لاستدعائه من النبى ﷺ التشريك ، وجعله دخيلاً في نبوته سهيماً فيها ، وبدل عليه ايضاً خلوه كتابه عن التحدى الذى هو الركن في باب تحقق المعجزة .

ثانيها : اعترافه في مكتوبه الذى ارسله الى النبى ﷺ في العام العاشر من الهجرة بانه ايضاً مثله نبى ورسول ، حيث يقول فيه : « من مسيلمة رسول الله الى محمد

رسول الله فاني قد اشركت الخ ، مع ان من الواضح ان رسالة النبي ﷺ لم تكن محدودة من حيث الزمان والمكان ، بل كانت رسالة مطلقة عامة ثابتة الى يوم القيامة ، ولذا اخبر بانه مع اجتماع الاس والجن على الايتان بمثل القرآن لا يكاد يتحقق ذلك ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً و- حينئذ - فاما ان يكون مسيلمة مصدقاً لهذه الدّاعية ، ومعتقداً لها فلازمه التصديق بعدم وجود رسول آخر ، وبعجزه عن الايتان بما يماثل القرآن ، وان ما اتى به لا ينطبق عليه هذا العنوان ، فكيف يدعى النبوة لنفسه ايضاً ، مع اعترافه بالقصور والعجز ، واما ان يكون مكذباً لتلك الدّاعية ، ومعتقداً بجواز الايتان بمثله ، وانه قد اتى به فلم صدق النبي ﷺ بالرسالة ، ووصفه بانه ايضاً نبي مثله في مكتوبه الذي ارسل اليه ، ولعمري ان هذا ايضاً دليل واضح على انه كان يزعم ان النبوة نوع من السلطنة الظاهرية ، والزعامة الدنيوية ، وليس لها حقيقة وواقعية .

ثالثها : ان ما اتى به بعنوان الوحي - الذي قد اوحى به اليه بزعمه من الله سبحانه ، بواسطه ملك اسمه الرحمن ، وقد تقدم نقل جملة منه - ان كان الباحث الناظر قادراً على مقايسته مع القرآن ، وتشخيص عدم كونه في مرتبته بوجه - كما هو الظاهر لمن له ادنى اطلاع من فنون الادب واللغة العربية - والاّ فالدليل على عدم اتصافه بوصف المماثلة والمعارضة ما يستفاد مما ذكرنا سابقاً ، وهو انه لو كانت تلك الجملات المضحكة والكلمات السخيفة قابلة للمعارضة للقرآن لاستند بها المعاندون - على اكثرتهم - وفيهم البلغاء ، والمخالفون - مع عدم قلتهم - ، وفيهم الفصحاء ، ولما كان وجه لبقاء المسلمين على عقيدتهم لوضوح عدم كونها ناشئة عن التعصب القومي ، بل كانت مستندة الى الدليل والبرهان ، ومن المعلوم ان قوام الدليل بعدم وجود المعارض ، فمع وجوده لا يبقى له مجال .

فاذن : الدليل الواضح على نقصان مرتبة تلك الكلمات عدم اعتناء المخالف والمؤالف بها ، مع ان المعاندين كانوا يشبهون بكل حشيش لاطفاء نور النبوة ، وسلب

وصف الاعجاز عن المعجزة الباقية الوحيدة ، وتضعيف الامة الاسلامية بكل حيلة ، وترويج الملة الباطلة بكل طريقة ، كما هو غير خفى على من له ادنى بصيرة .

٢ - سجاح بنت الحارث بن سويد :

تنبأت بعد موت رسول الله ﷺ بالجزيرة في بنى تغلب فاستجاب لها هذيل ، وترك التنصر ، وهولاء الرساء الذين اقبلوا معها لتفروهم ابابكر ، فلما انتهت الى الحزن راسلت مالك بن نويرة ، ودعته الى المواعدة ، فاجابها وقتاها عن غزوها ، وحملها على احياء من بنى تميم قالت : نعم فشأنك بمن رأيت ، فأتى انما انا امرأة من بنى يربوع ، وان كان ملك فالملك ملككم .

وكانت راسخة في النصرانية قد علمت من علم نصارى تغلب ، وامرت متابعيه بالتوجه الى اليمامة ، والمنازعة مع مسيلمة ، فقالوا : ان شوكة اهل اليمامة شديدة ، وقد غلظ امر مسيلمة ، فقال : عليكم باليمامة ودقوا دفيف الحمامة ، فانها غزوة صرامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة ، فنهدت لبنى حنيفة ، وبلغ ذلك مسيلمة فهاجها ، وخاف ان هو شغل بها ان يغلبه ، مخالفوه فاهدى لها ، ثم ارسل اليها يستأمنها على نفسه ، حتى يأتيا فنزلت الجنود على الامواء ، واذنت له وأمنته فجاها واقدأ في اربعين من بنى حنيفة .

وفي رواية اخرى : ان مسيلمة لما تراك به سجاح اغلق الحصن دونها ، فقالت له سجاح انزل ، قال فتحمى عنك اصحابك ، ففعلت ، فقال مسيلمة اضربوا لها قبعة ، وجرموا لها لعلها تذكر الباء ، ففعلوا فلما دخلت القبعة نزل مسيلمة فقال : ليقف ههنا عشرة ، وههنا عشرة ، ثم دارسها فقال ما اوحى اليك فقالت : هل تكون النساء يتدنن ولكن انت ما اوحى اليك ، قال : الم ترالى ربك كيف فعل بالحملى ، اخرج منها نسمة تسمى من بين صفاق وحشى ، قالت وما ذا ايضا ؟ قال : اوحى الى ان الله خلق النساء افرأجا ، وجعل الرجال لهن ازواجاً ، فنولج فيها قمساً ايلجاً ، ثم نخرجها اذا نشاء افرأجا ، فينتجن لنا سخلاً اثناًجاً ، قالت اشهد انك نبي قال : هل لك

ان اتزوَّجك فأكل بقومي وقومك العرب ؟ قالت : نعم الى ان قال بذلك اوحى اليّ ، فاقامت عنده ثلاثاً ثم انصرفت الى قومها ، فقالوا ما عندك ؟ قالت كان علي الحق فاتبعته فتردته قالوا : فهل اصدقك شيئاً ؟ قالت : لا ، قالوا ارجعي اليه فقبّح بمثلك ان ترجع بغير صداق ، فرجعت فلما رآها مسيلمة اغلق الحصن وقال : مالك ؟ قالت : اصدقني صداقاً قال : من مؤذّنك ؟ قالت : شبت بن ربيع الرياحي قال عليّ به فجاء فقال : ناد في اصحابك ان مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين ممّا اناكم به محمد : صلاة العشاء الاخرة ، وصلاة الفجر ، فانصرفت ومعها اصحابها .

وعن الكلبي ان مشيخة بنى تميم حدثوه ان عامة بنى تميم بالرمل لا يصلونها . وفي رواية : صالحها على ان يحمل اليها النصف من غلات اليمامة ، وابت الا السنة المقبلة ، يسلفها فباح لها بذلك ، وقال : خلفي على السلف من يجمعه لك ، وانصرفي انت بنصف العام فرجع فحمل اليها النصف ، فاحتملته وانصرفت به الى الجزيرة ، وخلفت جماعة لينجز النصف الباقي .

وكان من جملة ما ندعى انه الوحي قولها : يا ايّها المؤمنون المتقون لناصف الارض وتمريش نصفها ولكن قريشاً قوم يبغيون . ولكنها اسلمت اخر الامر وارتدت عن دعواها النبوة واتّبت ان دعواها كانت لغرض الازدواج مع مسيلمة الكذاب . والانصاف : ان اجتماع الكذابين ، وازدواج المنحرفين فيه من الكفاءة في البين ما لا يخفى ، وحال الثمرة الحاصلة اوضح .

٣- عبهلة بن كعب المعروف بالاسود « كذاب النفسى ذى الخمار »

لانه كان يدعى الوحي اليه بسبب ملك له خمار ، كان كاهناً شعباناً ، وكان يريهم الاعاجيب ، ويسبى قلوب من سمع منطقه ، وهو الذى عبّر عنه النبي ﷺ في قصة الرؤيا المتقدمة بصاحب اليمن .

كان رسول الله ﷺ جمع لبازام - حين اسلم واسلمت اليمن - عمل اليمن كلها وامره على جميع مخالفيها ، فلم يزل عامل رسول الله ﷺ ايام حياته ،

فلم يعز له عنها ولا عن شيء منها ، ولا اشرك معه فيها شريكاً حتى مات باذام ، فلما مات فرق عملها بين جماعة من اصحابه ، وكان من تلك الجماعة ابن باذام المسمى به شهر ، الى ان توجه الاسود نحو صنعاء اليمن ، وكان معه سبعمائة فارس سوى الركبان ، وقد خرج اليه شهر بن باذام الذي كان عاملاً على صنعاء ، وقا تل معه وقتل ابن باذام ، وغلب الاسود على صنعاء ، وتزوج امرأته شهر وهى ابنة عم فيروز الذى اسند الاسود امر الانباء اليه والى دازويه ، وفي هذا الزمان كتب اليهم النبى ﷺ بكتاب يأمرهم فيه بالقيام على دينهم ، والنهوض فى الحرب والعمل فى الاسود ، امّا غيلة و امّا مصارمة . فغزموا على قتله ، واخبروا بعزيمتهم امرأته ، و وافقتهم على ذلك ، وهدتهم على كيفية الوصول اليه بقولها : هو متحرز متحرس ، وليس من القصر شيء الا والحرس محيطون به غير هذا البيت ، فاذا امسيتم فاقبوا عليه ، فانكم من دون الحرس ، وليس دون قتله شيء ، وقالت : انكم ستجدون فيه سراجاً وسلاحاً . قالوا : ففعلنا مثل ما قالت فنقبتنا البيت من خارج ، ثم دخلنا وفيه سراج نحت جفنته ، و اذا المرأة جالسة فعاجله واحد وخالطه وهو مثل الجمل ، فاخذ برأسه فقتله فدفن عنقه ، ووضع ركبته فى ظهره ، فدفنه ثم قام ليخرج فاخذت المرأة بثوبه ، وهى ترى انه لم يقتله .

فقلت : ابن تدعنى ؟ قال اخبر اصحابى بمقتله ، فانانا قمنا معه ، فاردنا حزر رأسه ، فحر كه الشيطان فاضطرب ، فلم يضبطه فقلت اجلسوا على صدره ، فجلس اثنان على صدره ، واخذت المرأة بصره وسمعنا بريرة فالجمته بمثلاة ، وامر الشفرة على حلقه ، فخار كاشد خوار ثور سمعته قط ، فابتدر الحرس الباب - وهم حول المقصورة - فقالوا : ما هذا ما هذا ؟ قالت المرأة : النبى يوحى اليه فغمد و نحن نأمر كيف نخبر اشيا عنا ، فاجتمعنا على النداء بشعارنا الذى بيننا وبين اشيا عنا ، ثم ينادى بالاذان ، فلما طلع الفجر نادى دازويه بالشعار ، ففرع المسلمون والكافرون ، وتجمع الحرس فاحاطوا بنا ، ثم ناديت بالاذان وتواف خيولهم الى الحرس فناديتهم :

اشهد ان محمداً رسول الله وان عبهة كذات والقنيا اليهم رأسه .

٣ - طليحة بن خويلد الاسدي :

وقد نزل على النبي ﷺ في السنة التاسعة مع وفد اسد بن خزيمه ، واسلم ثم رجع وارتد ، فادعى النبوة ، فوجه النبي ﷺ ضرار بن الازور الى عماله على بنى اسد في ذلك ، وامرهم بالقيام في ذلك على كل من ارتد ، فاشجوا طليحة واخافوه ، ونزل المسلمون بواردات ، ونزل المشركون بسميراد ، فما زال المسلمون في نماء ، والمشركون في نقصان ، حتى هم ضرار بالمسير الى طليحة فلم يبق الا اخذه مسلماً الا ضربة كان ضربها بالجراد فنيا عنه ، فشاعت في الناس فاتي المسلمون - وهم على ذلك - بخبر موت نبيهم ﷺ ، وقال ناس من الناس لتلك الضربة ان السلاح لا يحيك في طليحة ، فما امسى المسلمون من ذلك اليوم حتى عرفوا النقصان ، وادفض الناس الى طليحة واستطار امره .

فلما مات رسول الله ﷺ قام عينية بن حصن في غطفان فقال : ما اعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بنى اسد ، واتي لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ، ومتابع طليحة ، والله لان تتبع نبياً من الحليفين احب الينا من ان تتبع نبياً من قريش ، وقدمات محمد وبقي طليحة فطابقوه على رأيه ففعل وفعلوا .

ثم ان ابا بكر لما رجع اليه اسامة ، ومن كان معه من الجيش امر خالداً ان يصمد لطليحة وعينية وهما على بزاخه ماء من مياه بنى اسد ، وخرج اليه عينية مع طليحة في سبعمائة من بنى فزادة ، ووقع بينهم قتال شديد ، وطليحة متلفف في كساء له بقاء بيت له من شعر ، يتنبا لهم والناس يقتتلون ، فلما هزت عينية الحرب وضرس القتال كره على طليحة ، فقال : هل جاءك جبرئيل بعد ؟ قال : لا فرجع فقاتل حتى اذا ضرس القتال ، وهزته الحرب كره عليه فقال لا ابا لك اجاءك جبرئيل بعد ؟ قال : لا والله ، ثم رجع فقاتل حتى اذا بلغ كره عليه فقال : هل جاءك جبرئيل بعد ؟ قال : نعم قال : فما ذا قال لك ؟ قال : قال لي : ان لك رحاً كرحاه ، وحديثاً لاتساه

فقال عينية : اظن ان قد علم الله انه سيكون حديث لا تنساه ، يا بنى فزارة هكذا فانصرفوا فهذا والله كذاب ، فانصرفوا وانهزم الناس ، ففشوا طليحة يقولون ماذا تأمرنا ، وقد كان اعد فرسه عنده ، فلما ان غشوه يقولون ماذا تأمرنا ، قام فوثب على فرسه وحمل امرأته ثم نجابها ، وقال من استطاع منكم ان يفعل مثل ما فعلت ، وينجو باهله فليفعل ، فلما اوقع الله بطليحة وفزارة ما اوقع ، اقبل اولئك يقولون : ندخل فيما خرجنا منه ، ونؤمن بالله ورسوله ، ونسلم لحكمه في اموالنا وانفسنا .

وقد اسلم طليحة بعد ذلك حين بلغه ان اسداً وغطفان وعامر قد اسلموا ، ثم خرج نحو مكة معتمراً في اماره ابي بكر ، ومرّ بجنابت المدينة فقيل لابي بكر : هذا طليحة فقال ما اصنع به خلّوا عنه ، فقد هداه الله للإسلام ، ومضى طليحة نحو مكة فمضى عمرته ثم اتى عمر الى البيعة حين استخلف ، فقال له عمر انت قاتل عكاشة وثابت ، والله لا احبك ابداً ، فقال مათهم من رجلين اكرمهما الله بيدي ، ولم يهنئ بايديهما ، فبايعه عمر ثم قال له يا خدع ما بقى من كهاتك ، قال نفخة او نفختان بالكير ، ثم رجع الى دار قومه فاقام بها حتى خرج الى العراق .

و بالجملة : فيزعم في زمان ادعائه للنبوّة أن ملكاً ينزل الوحي عليه واسمه « ذوالنون » او « جبرئيل » ولكنه لم يدع كتاباً لنفسه وكان من جملة ما يدعى الوحي عليه ما حكاه عنه في معجم البلدان من قوله : « ان الله لا يصنع بتغير وجوهكم وقبح ادباركم شيئاً فاذكروا الله قياماً فان الرغبة فوق الصريح » . والرغوة - مثلثة الراء - من اللبن ما عليه من الزبد .

وما حكاه الطبرى عن رجل من بنى اسد حين اتى به خالداً وسأل عنه عما يقول طليحة لهم من قوله : « والحمام واليمام ، والصد الصوام ، قد ضمن قبلكم باعوام ليلنغن ملكنا العراق والشام » واليمام الحمام البرى .

٥ - النضر بن الحارث بن كلدة

وهو وعقبة بن ابي معيط ، والعاص بن وائل السهمي هم الذين بعثتهم قريش

الى بجران ليتعلموا مسائل يسألونها رسول الله ﷺ .

وعن المناقب عن الكلبي كان النضر بن الحارث يتجرجر فيخرج الى فارس ، ويشترى اخبار الاعاجم ، ويحدث بها قريشاً ، ويقول : « ان تجداً يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احديثكم بحديث رستم واسفنديار فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزل : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ، لقمان . ٤ .

ونقل ان في أيام الشعب كان من دخل مكة من العرب لا يجراً ان يبيع من بني هاشم شيئاً ، ومن باع منهم شيئاً انتهبوا ماله ، وكان النضر ورفيقاه وابو جهل يخرجون من مكة الى الطرقات التي تدخل مكة ، فمن رأوه معهم ميرة نهوه ان يبيع من بني هاشم شيئاً ، ويحذرون ان باع منهم شيئاً ان ينهبوا ماله .

هذا ولكن الرجل لم يكن له داعية النبوة ، ولكنه يزعم امكان المعارضة مع القرآن ، ولاجل حماقته لم يعتن به المورخون والادباء ، ولم يقع شيء مما اتى به بهذا العنوان مورداً لتوجه من له ادنى خبرة بالبلاغة والفصاحة ، فضلاً عن غيرهما من الشؤون المختلفة الموجودة في القرآن المثبتة لاعجازه ، كما عرفت شرطاً منها فيما تقدم .

٦ - ابو الحسن عبدالله بن المقفع الفارسي :

الفاضل المشهور الماهر في صنعة الانشاء والادب ، كان مجوسياً اسلم على يد عيسى بن علي عم المنصور بحسب الظاهر ، وكان كاتب ابن العوجاء ، وابن طلوت ، وابن الاعمى على طريق الزنادقة ، وهو الذي عرّب كتاب « كليله ودمنة » و صنف الدرة اليتيمة ، وكان كاتباً لعيسى المذكور .

وقد زعم بعض انه عارض القرآن مدة ، ثم ندم عن ذلك ومزق ما كتبه في هذه الجهة ، ونقل ان السبب في ندامته ، ورجوعه عن عزيمته انه حينما كان يعارض القرآن وصل الى هذه الآية الشريفة : « يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي » فقال : ان المعارضة مع هذه الآية خارجة عن الاستطاعة البشرية ، فرفع اليد عنها ومزق

ما كتبه في ذلك .

قال الرافعي صاحب كتاب « اعجاز القرآن » في تعريف الرجل : « زعموا انه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ، ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من اظهاره ، ثم قال : « وهذا عندنا انما هو تصحيح من بعض العلماء ، ولما تزعمه الملحدة من ان كتاب الدرة اليتيمة » ^(١) لابن المقفع ، هو في معارضة القرآن فكان الكذب لا يدفع الا بالكذب ، واذا قال هؤلاء ان الرجل قد عارض واظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته ، وانه في ذلك من وزن القرآن وطبقته ، وابن المقفع هو من هو في هذا الامر قال اولئك : بل عارض ومزق واستحيا نفسه .

اما نحن فنقول : ان الروايتين مكذوبتان جميعاً ، وان ابن المقفع من ابصر الناس باستحالة المعارضة ، لا لشيء من الاشياء الا لانه من ابلغ الناس ، واذا قيل لك : ان فلاناً يزعم امكان المعارضة ، ويحتج لذلك ، وينازع فيه فاعلم ان فلاناً هذا في الصناعة احد رجلين اثنين : اما جاهل يصدق في نفسه ، واما عالم يكذب على الناس ، وان يكون (فلان) ثالث ثلاثة ، وانما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس ، لان فتنة الفرق الملحدة انما كانت بعده ، وكان البلغاء كافة لا يمترون في اعجاز القرآن ، وان اختلفوا في وجه اعجازه ، ثم كان ابن المقفع متهماً عند الناس في دينه ، فدفع بعض ذلك الى بعض ، ونهيات النسبة من الجملة ، ولو كانت الزندقة فاشية ايام عبدالحميد الكاتب ، وكان متهماً بها ، او كان له عرق في المجوسية لما اخلته

(١) كتب في الذيل في شأن الكتاب : « طبع هذا الكتاب مراداً و هو من الرسائل

المنعنة ، بعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ، ولكنه في المعارضة ليس هناك لا قصداً ولا مقاربة ، ونحن لانرى فيه شيئاً لا يمكن ان يؤتى باحسن منه ، وما كل متع متع .

وقال الباقلاني : انه منسوخ من كتاب يزدجهر في الحكمة ، وهذا هو الرأي ، فان ابن المقفع لم يكن الا مترجماً ، وكان ينحط اذا كتب ، ويعلو اذا ترجم ، لان له في الاولى عقله ، وفي الثانية كل العقول ، وفي « اليتيمة » عبارات واساليب مسروقة من كلام الامام علي (ع) .

أحدى الروايات من زعم المعارضة ، لالانه زنديق ، ولكن لانه بليغ يصلح دليلاً للزنافة .

وزعم هؤلاء الملحدة ايضاً ان حكم قابوس بن وشمكير ، وقصيصه هي من بعض المعارضة للقرآن ، فكانهم يحسبون ان كل ما فيه ادب وحكمة وتاريخ واخبار فتلك سبيله ، وما ندرى لمن كانوا يزعمون مثل هذا ومثل قولهم : ان القصائد السبع المسماة بالمعلقات هي عدم معارضة للقرآن بفصاحتها (انتهى كلامه) وحديث قتله معروف مذكور في التواريخ والسير .

٧- ابو الحسين احمد بن يحيى «المعروف بابن الراوندى» (١).

وقد وقع الخلاف في ترجمة الرجل بين العامة والخاصة ، بحيث اذا قصرنا النظر على خصوص الطائفة الاولى ، وما ترجموه به الرجل كان اللازم الحكم عليه بانه من الملحدة ، والطاعنين على الاسلام ، بل على جميع الاديان ، و اذا لاحظنا ، ما قاله الخاصة في شأنه - سيما بعض الاعلام الاقدمين - كان اللازم الرجوع عن ذلك ، والحكم بخلافه ، بل بانه من خواص الشيعة واعلامهم ، ولا بأس بايراد كلام الفريقين ، ونقتصر مما قاله العامة على ما اورده الرافعي في كتابه «اعجاز القرآن» متناً وهامشاً بعين الفاظه قال بعد العنوان المذكور :

«كان رجلاً غلبت عليه شقوة الكلام ، فبسط لسانه في مناقضة الشريعة ، وذهب يزعم ويفترى ، وليس ادل على جهله ، وفاد قياسه ، وانه يمضى في قضية لا برهان له

(١) في هامش اعجاز القرآن : «توفى سنة ٢٩٣ على رواية ابى الفداء ، وفي كشف

الظنون سنة ٣٠١ ، وفي وفات ابن خلكان سنة ٣٤٥ و قيل ٣٥٠ ولعل الاولى اقرب ، وكان

هذا الرجل من المعتزلة ، ثم خالفهم فنبذوه ، و اشتدوا عليه ، فحمله القبط على ان مال الى

الرافضة ، قالوا : لانه لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ، ثم الحد في دينه ، وجعل يصف

الكتب لليهود والنصارى وغيرهم في الطعن على الاسلام ، وهلك في منزل رجل يهودى اسمه

ابو عيسى الاهوازي ، وكان يؤلف له الكتب » .

بها من قوله في كتاب « الفريد » ^(١) : ان المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدّث به النبي ، فلم تقدر على معارضته ، فيقال لهم : اخبرونا لو ادعى مدّعي لمن تقدم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن ، فقال : الدليل على صدق بطليموس واقليدس : ان اقليدس ادّعى ان الخلق يعجزون عن ان يأتوا بمثل كتابه اكانت نبوته ثبتت .

ثم اجاب الرافعي عنه بما ليس بجواب بل الجواب عنه ما ذكرناه في رد بعض الادهام السابقة . ثم قال : « وقد قيل ان الرجل عارض القرآن بكتاب سماه «التاج» ولم تقف على شيء منه في كتاب من الكتب ، مع ان ابا الفداء نقل في تاريخه ان العلماء قد اجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من كبريائه ، وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة ، والذي نطنته ان كتاب « ابن الراوندي » انما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع في سائر كتبه كالغريد ، والزمر ، وقضيب الذهب ، والمرجان ^(٢) فانها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ولا يقيم وزنها علم راجح ^(٣) وقد ذكر المعرّي هذه الكتب في

(١) فيه ايضاً : « وفي تاريخ ابي الفداء «الفرند» وهو تصحيف وهذا الكتاب وضعه

ابن الراوندي في الطعن على النبي ، وقد ردوا عليه ونقضوه . »

(٢) في هامش الاعجاز : « يخيل لنا ان ابن الراوندي كان ذخيال ، وكان فاسد التخيل

والا فما هذه الاسماء ، وابن هي مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد اشد خطراً على صاحبه من الجنون ، لانه فساد في الدماغ ، ولانه حديث متوثب ، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً ، واظهر الصفات في صاحبه الغرور . »

(٣) فيه ايضاً : « كتبنا هذا للطبعة الاولى ، ثم وقفنا بهد ذلك على ان كتاب التاج يحثج

فيه صاحبه لقدم العالم ، وانه ليس للعالم صانع ولا مدبر ولا محدث ولا خالق ، اما كتابه الذي

يطعن فيه على القرآن فاسمه « الدماغ » قالوا انه وضعه لابن لاوي اليهودي ، وطعن فيه على —

رسالة الغفران ، وفي الرجل حسابه عليها ، وبصق على كتبه مقدار دلو من السجع . و ناهيك من سجع المعري الذي يلحن باللفظ قبل ان يلحن بالمعنى ، ومما قاله في التاج : « واما تاجه فلا يصلح ان يكون تملأ » ، وهل تاجه الا كما قالت الكاهنة : « اف » و « ف » ، وجورب وخف » ، قيل وما جورب وخف قالت : واديان بجهنم ، وهذا يشير الى ان الكتاب كذب واختلاق ، وصرف لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة ، والا فلو كانت معارضة لنقض التحدى - وقد زعم انه جاء بمثله - لما خلت كتب التاريخ والادب والكلام من الاشارة الى بعض كلامه في المعارضة ، كما اصبنا من ذلك لغيره ^(١) انتهى ما في كتاب الاعجاز .

ونقل ان الكتب التي صنفها : هي :

١ - التاج في قدم العالم .

منظم القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط وابو على الجبائي قالوا : ونقضه على نفسه ، والسبب في ذلك انه كان يؤلف لليهود والنصارى الثوية ، واهل التعطيل بائمان يعيش منها ، فيضع لهم الكتاب بشمن يتهددهم بنقضه وفساده اذا لم يدفعوا لهم ثمن سكوته .

قال ابو العباس الطبري : انه صنف لليهود كتاب « البصيرة » ردأ على الاسلام ، لاربعمائة درهم اخذها من يهود سامراء ، فلما قبض المال رام نقضه حتى اعطوه مائة درهم اخرى ، فامسك عن النقض . اما ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها الا ما نقله صاحب « معاهد التخصيص » قال : اجتمع ابن الراوندي هو وابو على الجبائي يوماً على جسر بغداد ، فقال له يا ابا على الا تسمع شيئاً من معارضتي للقرآن ونقضى له ؟ قال الجبائي : انا اعلم بمخازي علومك ، و علوم اهل دهرك ، ولكن احاكمك الى نفسك فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة ، وتساكلاً وتلاؤماً ونظماً كمنظمه ، وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله ، قال : قد كفييتي فانصرف حيث شئت . ويقال : ان ابن الراوندي كان ابوه يهودياً فاسلم ، والخلاف في امره كثير وبلغت مصنفاته مائة كتاب واربعة عشر كتاباً » .

(١) فيه ايضاً : في ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل اسماء الذين كانوا يطعنون على

القرآن ، ويصنعون الاخبار ويشونها في الامصار ، ويضعون الكتب على اهل .

٢ - الزمرد في ابطال الرسالة .

٣ - نعت الحكمة في الاعتراض بالبارى تبارك وتعالى من جهة تكليفه للعباد .

٤ - الدامغ في الطعن على نظم القرآن .

٥ - القضيبي في حدوث علم الباري .

٦ - الفريد في الطعن على النبي .

٧ - المرجان في اختلاف اهل الاسلام .

وحكى انه قد نقض على اكثر كتبه ، وردّه ابو الحسن الخياط وابو علي الجبائي ، هذا حال الرجل في محيط العامة .

وامّا اصحابنا فقد ذكر المحدث القمّي - قدس سره - في كتاب « الكنى واللقاب » الرجل ووصفه بالعالم المقدم المشهور ، له مقالة في علم الكلام ، وله مجالس و مناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتاباً ، قال : « وكان عند الجمهور يرمى بالزندقة والالحاد ، وحكى عن الروضات انه قال : وعن ابن شهر آشوب في كتابه المعالم ان ابن الرادى هذا مطعون عليه جداً ، ولكنه ذكر السيد الاجل المرتضى في كتابه الشافي في الامامة انه انما عمل الكتب التي قد شنع بها عليه مغالطة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقصانها ، وكان يتبرأ منها تبرئاً ظاهراً ، وينتحي من علمها وتصنيفها الى غيره ، وله كتب سداد ، مثل كتاب الامامة ، والعروس ثم قال : ساق صاحب الروضات الكلام في ترجمته وفي آخره ان صاحب رياض العلماء قال : ظننى ان السيد المرتضى نص على تشييعه وحسن عقيدته في مطاوي الشافي او غيره » انتهى .

ومن ذلك يظهر ان رمى الجمهور له بالزندقة والالحاد انما كان لاجل استبصاره ، واتباعه لمذهب الحق ، واختياره التشيع والعقيدة الصحيحة ، ولذا طعنوا عليه بان اختياره لذلك انما هو لاجل انه لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ، تلويحاً بانّه ليست الشيعة من فرق الامة الاسلامية والحكم هو العقل والوجدان ، والحاكم هو

الدليل والبرهان .

٨- كاتب رسالة «حمن الایجاز»

وهو كتيب صدر من المطبعة الانكليزية الامريكانية ببولاقي مصر سنة ١٩١٢ الميلادية ، فانه ذكر في رسالته انه يمكن معارضة القرآن بمثله ، واني بهذا العنوان جملاً اقتبسها من القرآن ، مع تغيير بعض الفاظه ، وحذف بعض آخر ، مثل ما ذكر في معارضة سورة الكوثر من قوله : «انا اعطيناك الجواهر ، فصل لربك وجاهر ، ولا تعتمد قول ساحر » وما ذكر في معارضة سورة الفاتحة من قوله : «الحمد للرحمن ، ربّ الاكوان ، الملك الديّان ، لك العبادة وبك المستعان ، اهدنا صراط الایمان » وزعم ان هذا القول واف لجميع مقاصد سورة الفاتحة ، ويمتاز عنها بكونه اخصر منها .

اقول : لا بد قبل المقايسة بين جملة - التي اتعب بها نفسي ، مع كونها مقتبسة من الكتاب - وبين السورتين من بيان معنى المعارضة ، وتعليم هذا الكاتب الجاهل وهدايته الى حقيقة هذه اللفظة ، وتوضيح مفهومها ، وان المألوف في معارضة كلام من نشر او نظم ماذا ؟ ايفصدق معنى معارضة الشعر - مثلاً - بان يأتي المعارض بذلك الشعر ، مع تغيير في بعض الفاظه بوضع لفظ اخر يتحد معناه معه مكانه ، فاذا كانت حقيقة المعارضة متحققة بذلك ، فلا يكون من له ادنى اطلاع من لغة ذلك الشعر عاجزاً عن الشعر والاثيان بالمعارض ، وان لم يكن له القريحة الخاصة الشعرية الباعثة له على ذلك بوجه اصلاً ، بحيث لا يكاد يقدر على الاثيان ببيت من عند نفسه ، وهل تكون المعارضة مع الكاتب بتبديل بعض الالفاظ ، وحذف البعض الاخر ، فاذا تكون معارضة كل كلام بهذه المثابة ممكنة جداً ، اكانت المعارضة بهذا النحو غير مقدورة لمعارضى نزول الكتاب من الفصحاء البارعين ، والبلغاء المتبحرين .

و كان مضى ثلاث عشر قرناً من حين النزول لازماً لان يعلو مستوى العلم ويدرّج البشر مراتب الكمال ، ليظهر كاتب هذه الرسالة ، ويقدر على الاثيان بالمعارض

بمثل ما ذكر ، بعد ما لم يكن في تلك القرون من كان قادراً على الاتيان بمثله ، واذا كان الامر كذلك فكان ينبغي له ادعاء النبوة و التحدى بما اتى به من الكلمات ، لان المفروض عدم قدرة غيره على الاتيان بمثله والا لاني به .

فتمت ينزل البشر عن مركب الهوى والعصية المهلكة ، ومتى يلقي زمام امور عقائده وافعاله على العقل السليم ، ومتى ينكشف له ان اضلال الناس بما لا يعتقد به من اشد المعاصي واعظم الجرائم ، ومما لا يستأهل لان يعفى عنه ، ويفض منه ، ولكن الاسف - كماله - من جهل الناس ، وبعدهم عن الحقائق ، وتخيلهم ان مثل كاتب الرسالة ممن له حظ وافر من العلم ، ولا يقصد من نشر رسالته الا نشر العلم ، وكشف الحقيقة ، مع انه من الواضح كون مثله اجيراً لعمال الاستعمار ، ناشراً لافكارهم السخيفة ، ونواياهم السيئة التي لا تنتهي الا الى خذلان المسلمين ، وتضعيف عقائدهم ، ونهب اموالهم ، والسلطة عليهم ، كما هو ظاهر .

ولعمري ان مثل ذلك مما يوجب الطمأنينة للنفس بان البشر مع ادعائه السير الكمالى ، والرقى العلمى لا يكون الا في القوس النزولى ، والسير الالخطاطى ، فان العرب في الجاهلية - مع شدة تعصبهم ، وبعدهم عن الحقائق والمدنية - قد عرفوا حقيقة المعارضة ، واعترفوا بعجزهم عن الاتيان بما يماثل القرآن ، مع كون امتيازهم في ذلك العصر ، من حيث البلاغة والفصاحة فقط ، فلذا آمن به بعض ، وقال غيره : « ان هذا الا سحر يؤثر » ، واما في هذا العصر فلا معرفة لمثل الكاتب بهذه الحقيقة ، فتراه يأتي بمثل ما ذكر بعنوان المعارضة ، ويفتخر بهذا المبلغ العلمى ، وهذه الدرجة من الادراك .

وبالجملة : فمعنى المعارضة الراجعة الى الاتيان بما في عرض الكلام الاول ، وفي رتبته ودرجته عبارة عن الاتيان بكلام مستقل في جهاته الراجعة الى الفاظه وتركيبه واسلوبه ، ومع ذلك كان متشجداً مع الكلام الاول في جهة من الجهات ، او غرض من الاغراض ، وهذا المعنى لا يكون موجوداً في الجمل المذكورة .

مع انه سرق قوله في معارضة سورة الكوثر من مسيلة الكذاب الذى يقول :
 «انا اعطيناك الجواهر، فصل لربك وهاجر، ان مفضلك رجل كافر، وكم من المماثلة
 والسنيخية بين السارق والمسروق منه، من جهة اعتقاد كليهما ببطلان مدعاهما،
 وقوعهما مغلوبين لهوى النفس وحب البقاء والطمع في مطامع الدنيا الزائلة غير
 الباقية، والغفلة عن عالم الآخرة، والعقوبات المعدة لمضلى الناس. واما المقايسة
 بين ما ذكره وبين الكتاب الذى لا يقايس عليه شئ، وليس كمثله كتاب، فنقول :
 ان تبديل كلمة «الكوثر» بلفظ «الجواهر» مما لامسوخ له، فان اعطاء الجواهر
 التى هي من شؤون هذه الدنيا الدنية وزخرفها، ومن الامور المادية المحضة لايناسب
 مع التأكيد والاثبات بكلمة «ان» ثم الاسناد الى ضمير الجمع، فان العطية الالهية
 والعناية الربانية لا تلائم هذا النحو من الذكر، والتعبير الكاشف عن العظمة والاهمية،
 اذا كانت من الامور المادية الفانية غير الباقية، وهذا بخلاف لفظ «الكوثر» الذى
 معناه هو الخير الكثير العام الشامل للجهات الدنيوية والآخرية معاً، اما في الدنيا
 فشرف الرسالة والهداية والنزاعة وكثرة الذرية من البضعة الطاهرة عليه السلام الى يوم
 القيامة، الموجبة لبقاء الاسم، وعدم النسيان ما دامت الدنيا باقية، واما في الآخرة
 فلا تعد ولا تحصى من الشفاعة والجنان وحوض الكوثر، وغيرها من نعم الله تعالى .
 ثم ما المناسبة بين اعطاء الجواهر وبين ايجاب الصلاة المتفرع عليه، فان الصلاة
 - التى هي معراج المؤمن، وعود الدين ان قبلت قبل ما سواها وان ردت ردت ما
 سواها، وهى التى اثرها النهى عن الفحشاء والمنكر، وهى التى تناسب مقام التقوى،
 وتكون قربان كل تقى، وهى التى خير موضوع من شاء استقل، ومن شاء استكثر-
 لا ملائمة بينها وبين اعطاء الجواهر، التى هي من النعم الدنية الفانية، وهذا بخلاف
 ترتيب الصلوة على الكوثر بالمعنى الذى عرفت، فان شدة الملازمة بين الامرين، وكمال
 المناسبة بين المعنيين غير خفى، كما ان ترتيب النحر بناء على ان يكون المراد به
 هو النحر بمنى، او نحر الاضحية في الاضحية واضحة، ضرورة ان ذلك انما هو لاجل

كون الكمال النفساني كما يتوقف على الخضوع في مقابل الرب ، والخشوع دونه ، كذلك يتوقف على صرف المال الذي هو الغاية المهمة ، والغرض المقصود ، ورفع اليد عنه ، والبذل للناس ، كما أنه على تقدير كون المراد به هو رفع اليدين الى النحر في تكبير الصلوة ، واستقبال القبلة بالنحر تكون المناسبة وصحة التفرع واضحة ايضاً .

وأما قوله : « لا تعتمد قول ساحر » فيرد عليه - مضافاً الى عدم ارتباط معناه بالجمليتين الاوليّتين بخلاف قوله تعالى في الكتاب العزيز : « ان شئتُك هو الاثر » فان ارتباطه مع الخير الكثير ، الذي من اعظم مصاديقه الصديقة الكبرى - سلام الله عليها - التي منها تكثر ذرية النبي ﷺ وتبقى ما بقيت الدهر ظاهراً ، وأما هذا القول السخيف فعدم ارتباطه واضح - ان المراد من قول ساحر ، ومن لفظ ساحر هل هو قول مخصوص من اقواله ، او ساحر معين من السحرة ، او جميع اقوال كل ساحر مع تقييده بما يرجع الى جهة سحره - لا كل اقواله حتى في الامور العادية غير المرتبطة بوصفه العنواني الذي هو السحر - ؟ فلا سبيل الى الاول لعدم قرينة على التعيين لا في ناحية القول ، ولا من جهة القائل .

وأما الثاني الذي يساعده وقوع التكرار في سياق النهي - وهو يدل على العموم كوقوعها في سياق النفي - فلا مجال له ايضاً ، لان الساحر من حيث هو ساحر لا قول له ولا كلام ، وإنما يسحر باعماله وافعاله ، فلا معنى للنهي عن الاعتماد على قوله كما هو غير خفي .

و أما معارضة سورة الفاتحة بمثل ما ذكر فيرد عليها - مضافاً الى ما عرفت من بعدها عن حقيقة المعارضة ، ومعناها بمراحل غير عديدة - أنه لا بد من ملاحظة كل جملة منها مع آيات الفاتحة ، وجمليها الشريفة فنقول :

أما تبديل قوله تعالى : « الحمد لله » بقوله : « الحمد للرحمن » فمن الواضح انه يوجب تفويت المعنى المقصود ، فان لفظ الجلالة علم للذات المقدسة الجامعة لجميع الصفات الكمالية - من دون فرق بين القول بكونه موضوعاً لمعنى عام ينحصر

مصادقة في فرد خاص ، وبين القول بكونه علماً لشخص الباري جلّ جلاله ، ضرورة انه على القول الاول يكون ذلك المعنى العام عبارة عن الذات المستجمعة لجميع تلك الصفات ، كما انه على القول الثاني تكون تسميته بهذه اللفظة الجميلة انما هي باعتبار وصف الاستجماع ، وابن هذا من « الرحمن » الذي هي صفة واحدة من الصفات الكمالية غير المعديدة ؟ فالغرض من هذه الجملة الكريمة من القرآن اختصاص الحمد بمن كانت جامعة لجميع الصفات الكمالية ، فكيف يصحّ التبديل بكلمة « الرحمن » مدّعياً كونه وافياً بذلك الغرض ، ومفيداً فائدته كما هو غير خفى .

وامّا تبديل قوله تعالى : « رب العالمين ، الرحمن الرحيم » بقوله : « ربّ الاكوان » ، فيرد عليه - مضافاً الى عدم صحّة اضافة كلمة « الرب » الى الاكوان ، التي هي جمع الكون بالمعنى المصدري من دون فرق بين ان يكون معناه الحدوث ، او الوقوع ، او الصيرورة ، او الكفالة - كما حكى عن بعض كتب اللغة المفصلة - فان معنى الربّ هو المالك المربّي ، ولا معنى لاضافته الى المعنى المصدري - ان هذا التبديل صار موجباً لتفويت الغرض ، فان توصيف الله تعالى بكونه رب العالمين الرحمن الرحيم يدلّ على انه المالك المربّي لجميع العوالم ، وان رحمته الواسعة شاملة لها باجمعها ، رحمة مستمرة غير منقطعة ، وابن هذا من توصيفه بانه ربّ الاكوان .

وكذلك تبديل قوله تعالى : « مالك يوم الدين » بقول هذا القائل الذي اغواء الشيطان : « المالك الديان » فالجواب عنه ان قوله تعالى يكون المعنى المقصود منه ان هنا يوماً يسمّى يوم الجزاء ، وعالمًا استعدّ لمكافاة الاعمال ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر ، وان مالك ذلك اليوم ، والمتصرف النافذ فيه هو الله تبارك وتعالى ، وابن هذا من قول هذا القائل لعدم دلالة على وجود ذلك اليوم المعدّ للجزاء والمكافأة .

وكذلك تغيير قوله تعالى : « اياك نعبد و اياك نستعين » بقوله : « لك العبادة وبك المستعان » يوجب فوات المعنى المقصود منه الراجع الى اظهار المؤمن التوحيد في العبادة ، والافتقار الى الاستعانة بالله فقط ، وانه لا يخضع لغير الله ، ولا يعبد الا

اياها ، ولا يستعين الا به ، ففي الحقيقة مرجعه الى بيان وصف المؤمن ، وانه في مقام العبادة والاستعانة لا يرى ماسوى الله مستأهلاً لذلك ، صالِحاً لان يعبد او يستعان به ، واين هذا المعنى اللطيف الراجع الى التوحيد في مقام العبادة والاستعانة - سيما مع ملاحظة ابتلاء عرب الجاهلية في ذلك العصر بالشرك في مقام العبادة والاستعانة ، وخضوعهم في مقابل الاوثان ، وطلب الاعانة منهم ، واعتقادهم انهم يقربونهم الى الله زلفى ، وانهم الشفعاء عند الله - من قول هذا القائل الراجع الى انحصار العبادة والاستعانة به تعالى ، من دون نظر الى حال المؤمن ، واظهاره التوحيد ، وامتيازه عن العرب في ذلك العصر ، كما لا يخفى .

وكذلك ابدال قوله تعالى : «اهدنا الصراط المستقيم» بقول هذا القائل الجاهل «اهدنا صراط الايمان» - مضافاً الى عدم كونه موجباً للاختصار الا من ناحية الالف واللام فقط ، ومن المعلوم عدم دخالتهما في معنى الكلمة - يستلزم تضيق معنى وسيع ، فان الصراط المستقيم الذى هو اقرب الطرق المتصورة الى المعنى المقصود لا ينحصر بوجه خاص ، ولا يختص بجانب مخصوص ، بل يعم جميع الوجوه والجوانب من العقائد الصحيحة ، والملكات الفاضلة ، والاعمال الحسنة المطلوبة ، واين هذا من التخصيص بصراط الايمان الذى هو امر قلبى اعتقادى ، ولا يشمل غيره اصلاً ، كما لا يخفى .

وقد زعم الكاتب الجاهل ، والاجير العامل ، حيث اقتصر في مقام المعارضة مع سورة الفاتحة على هذا الجمل ، ولم يعقبها بشيء ، ان بقية السورة المباركة مستغن عنها لا حاجة الى اضافتها اصلاً ، لعدم افادتها شيئاً زائداً على ما هو مفاد الجملات التى ذكرها ، مع انها تدل على مطلب اساسى ، وهو انقسام الناس من جهة الوصول الى السعادة المطلوبة ، وسلوك الطريق الى الكمال المعنوى الى اقسام ثلاثة :

قسم : هم الذين ائتم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقاً ، وهم الذين هداهم الله الى الصراط المستقيم ، ووصلوا الى الغرض

الاعلى والغاية القصوى ، وينبغى ان يطلب من الله الهداية اليه ، والدخول في زمريهم ، وسلوك طريقهم ، والكون معهم .

وقسم : وقع غضب الله عليهم ، وهم الذين انكروا الحق بعد وضوحه ، وعاندوه بعد ظهوره ، ونهضوا لاطفاء نوره ، وقاموا في مقابلته وجاهدوا في طريق الباطل .

والقسم الثالث : هم الضالكون الذين ضلوا عن طريق الهدى ، وانحرفوا عن الصراط المستقيم بجهلهم وتشبههم ، بما لا يتشبه به العاقل من تقليد الآباء والاجداد ، وغيره من الطرق المنحرفة غير المستقيمة .

ولعل اقتصار الكاتب على الجملات التى ذكرها ، وعدم تعرضه لمعارضة بقية السورة كان لاجل وضوح كونه من غير القسم الاول ، بل من القسم الثانى نموز بالله من متابعة الشيطان ، والقيام فى مقابل الرحمن ، مع وضوح الحق ، وهداية البرهان .
وهنا نختم البحث فى اعجاز القرآن وتستمد منه الخروج من الظلمات الى النور .

حول:
القُرَّاء والقَرَّاءَات

دعوى تواتر القراءات . منهم القراء
السبع . ادلة منكرو التواتر . ادلة القائلين
بالتواتر والجواب عنها . حجية القراءات . جواز
القراءة . بها في الصلاة .

والكلام فيها يقع فى مقامات :

المقام الاول - دهوى نواتر القراءات :

نسب الى المشهورين علماء اهل السنة ان القراءات السبع المعروفة بين الناس متواترة ، و مقصودهم - ظاهراً - هو التواتر عن النبى الاكرم ﷺ بمعنى انه قد ثبت بالتواتر عنه ﷺ انه قرأ على وفق هذه القراءات ، و حكى عن بعضهم القول بتواتر القراءات العشر ، بل عن بعضهم ان من قال : ان القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر : فقله كفر .

والمعروف بين الشيعة الامامية انها غير متواترة ، بل هى بين ما هو اجتهاد من القارىء ، و بين ما هو منقول بغير الواحد ، واختار هذا القول جماعة من المحققين من العامة ، ولا يبعد دعوى كونه هو المشهور بينهم ، وسيأتى نقل بعض كلماتهم فى هذا المقام . و قبل الخوض فى المقصود لابد من تقديم مقدمة تنفع لغير المقام ايضا وهى . ان ثبوت القرآن و اتصاف كلامه بكونه كذلك اى قرآنأ ينحصر طريقه بالتواتر كما اطبق عليه المسلمون بجميع حلولهم المختلفة ومذاهبهم المتفرقة .

بيان ذلك : انه ربما يمكن ان يتوهم فى بادىء النظر انه ما الفرق بين كلام الله الذى ادعى عدم ثبوته الا بالتواتر ، و بين كلام المعصوم - نبياً كان او اماماً - حيث لا ينحصر طريق ثبوته به ، بل يثبت بخبر الواحد الجامع لشرائط الاعتبار والحجية ، فكما ان خبر زرارة و حكايته يثبت صدور القول الدال على وجوب صلوة الجمعة - مثلاً - من الامام عليه السلام فما المانع من ان يكون خبر الواحد مثبتاً ايضاً لكلام الله

تبارك وتعالى ، بل ربما يمكن ان يزداد بان ثبوت القرآنية لا طريق له الا قول النبي ﷺ و اخباره بانه قرآن وكلام الهى . وعليه يتوجه سؤال الفرق بين كلام النبي المتضمن لثبوت حكم من الاحكام الشرعية وبين إخباره بان الآية الفلانية من القرآن فكما انه يثبت الاول بخبر الواحد كذلك لامجال للمناقشة في ثبوت الثانى به ايضاً ، وعدم انحصاره بالتواتر ، هذا غاية ما يمكن ان يتوهم في المقام .

ويدفعه :

ما عرفت من اطباق المسلمين باجمهم على ذلك ، حتى ذكر السيوطى : ان القاضى ابابكر قال في الانتصار : « ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات القرآن حكماً لا علماً بخبر الواحد ، دون الاستفاضة ، وكره ذلك اهل الحق وامتنعوا منه » . وهذا الاصل الذى مرجعه الى عدم ثبوت وصف القرآنية الا بالتواتر كان مسلماً عندهم ، بحيث بنى المالكية وغيرهم ممن قال بانكار البسمة قولهم على هذا الاصل ، وقد رده بانها لم تتواتر في اوائل السور ، وما لم تتواتر فليس بقرآن ، ولكنهم اجابوا عنه بمنع كونها لم تتواتر ، ويكفى في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة ، فمن بعدهم بخط المصحف : مع منعهم ان يكتب في المصحف ما ليس منه ، كاسماء السور ، وآمين ، والاعشار ، فلو لم تكن قرآناً لما استجازوا اثباتها بخطه من غير تمييز ، لان ذلك يحمل على اعتقادها قرآناً ، فيكونون مفردين بالمسلمين ، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآناً ، وهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة .

ونقلوا في اثبات كون البسمة قرآناً روايات كثيرة : اخرجها احمد وابو داود والحاكم وغيرهم ، كلها تدل على كونها من الآيات القرآنية ، بل في بعضها : « اعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم » وفي بعضها عن ابن عباس قال : « اغفل الناس آية من كتاب الله لم ينزل على احد سوى النبي ﷺ الا ان يكون سليمان بن داود : بسم الله الرحمن الرحيم » وفي بعضها : « ان النبي ﷺ والمسلمين لا يعلمون فصل السورة وانقضائها حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد

انقضت .

ولاجل تسلم هذا الاصل قال السيوطي في الاتقان : « من المشكل على هذا الاصل ما ذكره الامام فخر الدين الرازي ، قال : نقل في بعض الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن . وهو في غاية الصعوبة ، لانه ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصحابة يكون ذلك من القرآن ، فانكاره يوجب الكفر ، وان قلنا لم يكن حاصلاً في ذلك الزمان ، فيلزم ان القرآن ليس بمتواتر في الاصل ، والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل ، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة . »

ثم نقل السيوطي اقوالاً مختلفة في هذه الحكاية راجعة الى تكذيبها ، وانه موضوع على ابن مسعود او الى بطلان ما ذكره ، وعدم صحته بوجه ، او الى تأويله بحيث لا ينافي كونها من القرآن بنحو التواتر .

وبالجملة ثبوت هذا الاصل بينهم مما لا ينبغي الارتياب فيه ، وهو يكفي في مقام الجواب عن ذلك التوهم ، والفرق بين القرآن وغيره مضافاً الى انه لا محيص عن اقتصار ثبوت القرآن بالتواتر ، وذلك لتوفر الدواعي على نقله ، ضرورة انه من اول نزوله لم ينزل بعنوان بيان الاحكام فقط ، بل بعنوان المعجزة الخالدة ، الذي يمجز الانس والجن الى يوم القيامة عن الايمان بمثل سورة منه ، وقد مر في بحث الاعجاز دلالة القرآن بنفسه على كونه معجزة خالدة ، وفي مثل ذلك يتوفر الدواعي على نقله وضبطه ، ليحفظ ويبقى ببقائه الدين الحنيف ، الذي هو اكمل الاديان ، واثم الشرائع ، وعليه فما نقل بطريق الاحاد لا يكون قرآناً قطعاً ، والا لكانت الدواعي على نقله متوفرة ، وبذلك يخرج عن الاحاد ، فالمشكوك كونه قرآناً يقطع بعدم كونه منه ، وخروجه عن هذا الوصف الشريف ، نظير ما ذكره في الاصول من ان الشك في حجية اشارة مساوق للقطع بعدم الحجية ، وعدم ترتب شيء من آثار الحجة عليه .

والمقام نظير ما اذا اخبر واحد بدخول ملك عظيم في البلد ، مع كون دخوله فيه مما لا يخفى على اكثر اهله ، لاستلزامه - عادة - اطلاعهم و تهيؤهم للاستقبال ونحوه من سائر الامور الملازمة لدخوله كذلك ، ففي مثل ذلك يكون اخبار واحد فقط موجباً للقطع بكذبه او اشتباهه ، لاستحالة اطلاعه فقط - عادة - فكيف يكون الكتاب الذي هو الاساس للدين الاسلامي ، ولا بد من ان يرجع اليه الى يوم القيامة كل من يريد الاخذ بالعقائد الصحيحة ، والمملكات الفاضلة ، والاعمال الصالحة ، والدسائير العالية ، والاطلاع على القصص الماضية ، وحالات الامم السالفة ، وغير ذلك من الشؤون والجهات التي يشتمل عليها الكتاب العزيز ، مما يكفي في ثبوته النقل بخبر الواحد ، وليس ذلك لاجل مجرد كونه كلام الله تبارك وتعالى ، بل لاجل كونه كلام الله المتضمن للتحدى والاعجاز ، والهداية والارشاد ، واخراج جميع الناس من الظلمات الى النور الى يوم القيامة ، والا فمجرد كلام الله تعالى اذا لم يكن متضمناً لما ذكر ، كالحديث القدسي لا يلزم ان يكون متواتراً .

فقد ظهر الفرق بين مثل الكتاب الذي ليس كمثله كتاب ، وبين كلام المعصوم - نبياً كان او اماماً - الذي لا ينحصر طريق ثبوته بالتواتر ، فان دليل حجية خبر الواحد الحاكي لكلام المعصوم انما هو ناظر الى لزوم ترتيب الانوار عليه ، والاخذ به في مقام العمل ، ولا يلزم فيه الاعتقاد بصدوره عنه ، وانه كلامه ، لان الفرض مجرد تطبيق العمل في الخارج عليه ، لصدوره واسناده اليه ، وهذا بخلاف كلام الله المنزل المقرون بالتحدى والاعجاز ، ويكون هو الاساس للدين والاصل للهداية والميزان ، للخروج من ظلمات الجهل والانحراف الى عالم نور العلم والمعرفة ، فانه لا بد في مثل ذلك من وضوح كونه كلام الله ، وظهور صدوره عنه تبارك وتعالى .

اضف الى ذلك ان القرآن - كما مر في بحث الاعجاز مفصلاً - نزل في محيط البلاغة والفصاحة ، وكان واقفاً في المرتبة التي عجز البلغاء عن النيل اليها ، والفصحاء عن الوصول الي مثلها ، ولاجله خضع دونه البعض ، ونسب البعض الاخر اليه السحر ،

ومن هذه الجهة كان موضعاً لعناية المتخصصين في هذا الفن الذي ، كان هو السبب الوحيد عندهم للفضيلة والشرف ، وبه يقع التفاخر بينهم .

ومن الواضح انه مع هذه الموقعية يكون كل جزء من اجزائه ملحوظاً لهم ، منظوراً عندهم ، من دون فرق في ذلك بين من آمن به ، ومن لم يؤمن ، فكيف يمكن ان ينحصر نقل مثل ذلك بخبر الواحد ، كما هو غير خفى على من كان بعيداً عن التعصب والعناد ، متبعاً لحكم العقل والنظر السداد .

ثم انه ظهر مما ذكرنا : ان انصاف نقل القرآن بالتواتر ، وانحصاره به انما هو على سبيل الوجوب واللزوم ، بمعنى ان تواتره لا يكون مجرد امر واقع في الخارج ، من دون ان يكون وقوعه لازماً ، والانصاف بذلك واجباً ، بل الظاهر لزوم انصافه به ، وكون وقوعه في الخارج انما هو لاجل لزوم وقوعه فيه كذلك ، لعين ما تقدم من اصل الدليل على تواتره ، ومناقشة المحقق القمي - قدس سره - في هذه الجهة حيث قال : « انه - يعني وجوب التواتر - انما يتم لو انحصر طريق المعجزة واثبات النبوة لمن سلف وغبر فيه ، الا ترى ان بعض المعجزات مما لم يثبت تواتره ، وايضاً يتم لو لم يمنع المكلفون على انفسهم اللطف ، كما صنعوه في شهود الامام عليه السلام ، ليس في محلها ، فانك عرفت ان الكتاب هي المعجزة الخالدة الوحيدة ، وان نفسه يدل على انصافه بهذا الوصف ، وانه الذي لو اجتمع الاتس والجن - الى يوم القيامة - على الاتيان بمثله لا يأتون به ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، وهو الذي يخرج به جميع الناس الى ذلك اليوم من الظلمات الى النور ، وانه الذي يكون نذيراً للعالمين ، فمثل ذلك لو لم يلزم تواتره يلزم عدم حصول الغرض المقصود ، وهو السر في عدم ثبوت بعض المعجزات بالتواتر ، لان تواتر القرآن - ولزومه كذلك - يغني عن انصاف غيره من المعجزات بالتواتر ، ومقايسة الكتاب الذي يتصف بما وصف بمثل شهود الامام عليه السلام الذي منع المكلفون على انفسهم اللطف فيه ، غير صحيحة جداً ، فهل يمكن ان يصير منع اللطف سبباً لان تخلو الامة من الامام رأساً ، فكيف

يمكن ان يصير سبباً لعدم لزوم اتصاف القرآن بالتواتر ، مع ايجابه نقض الغرض ، واستلزامه عدم تحقق المعنى المقصود من انزاله .

ومما ذكرنا ان قدح الله كما لا تثبت القرآنية واتصاف كلام بكونه كلام الله المنزل على الرسول الخاتم ﷺ بعنوان الاعجاز الا بالتواتر ، كذلك اتصافه بكونه آية لسورة فلانية ، دون السور الاخرى ، فمثل اتصاف قوله تعالى : « فباي آلاء ربكما تكذبان » بكونه جزء لسورة « الرحمن » دون غيرها من السور القرآنية ، لا طريق له الا التواتر لعين ما ذكر في اصل الاتصاف بالقرآنية ، وكذا اتصاف الآية الفلانية بكونها في محلها ، وفي موضعها من السورة التي هي جزء لها لا يثبت الا بالتواتر ايضاً ، فانصاف قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم » بوقوعه بعد قوله تعالى : « مالك يوم الدين » وقبل قوله تعالى : « صراط الذين انعمت عليهم » لا يثبت الا بالتواتر لما ذكر ، وكذا من جهة الاعراب فقوله : « والارحام » في آية « واتقوا الله الذي تسألون به والارحام » لا بد وان تثبت مفتوحيته او مجروريته بالتواتر ، لاختلاف المعنى بمثل ذلك .

نعم ربما يقال : ان مثل الامالة والمد واللين لا يلزم فيه التواتر لان القرآن هو الكلام ، وصفات الالفاظ ليست كلاماً ، ولانه لا يوجب ذلك اختلافاً في المعنى ، فلا تتعلق فائدة مهمة بتواتره ، ولكنه محل نظر ، بل منع ، فتأمل .

من هم القراء ؟

انا تمهّدت لك هذه المقدّمة الشريفة النافمة فانه يقع الكلام في دعوى تواتر القراءات السبع ، كما عليه جماعة من علماء اهل السنّة ، بل نسب الى المشهورينهم ، بل قيل : انه الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن .

ونذكر اوّلًا ترجمة هؤلاء القراء بنحو الاجمال فنقول :

١ - عبدالله بن عامر الدمشقي ، ولد سنة ثمان من الهجرة وتوفى سنة ١١٨ ، وله راويان روايا قراءته بوسائط ، وهما : هشام ، وابن ذكوان .

٢ - عبدالله بن كثير المكي ، ولد بمكة سنة ٣٥ ، وتوفى سنة ١٢٠ ، وله راويان بوسائط ايضا هما : البرقي ، وقنبل .

٣ - عاصم بن بهدلة الكوفي ، مات سنة ١٢٧ او ١٢٨ ، وله راويان بغير واسطة هما : حفص ، وابوبكر .

٤ - ابو عمرو البصري ، ولد سنة ٦٨ ، وقال غير واحد : مات سنة ١٥٤ ، وله راويان بواسطة يحيى بن المبارك اليزيدي هما : الدوري ، والسوسي .

٥ - حمزة الكوفي ولد سنة ٨٠ ، وتوفى سنة ١٥٦ ، وله راويان بواسطة هما : خلف بن هشام ، وخلاّد بن خالد .

٦ - نافع المدني ، مات سنة ١٦٩ ، وله راويان بلا واسطة هما : قالون ، وورش .
٧ - الكسائي الكوفي ، واختلف في تاريخ موته ، وارّخه غير واحد من العلماء و الحفاظ سنة ١٨٩ ، وله راويان بغير واسطة هما : الليث بن خالد ، وحفص بن عمر .
وامّا الثلاثة المتتمّة للعشرة :

١ - خلف بن هشام البزار ، الذي هو احد الراويين عن حمزة الكوفي ، ولد سنة ١٥٠ ، ومات سنة ٢٢٩ ، وله راويان هما : اسحق ، وادريس .

٢- يعقوب بن اسحق ، مات في ذى الحجة سنة ٢٠٥ ، وله ثمان وثمانون سنة ،
وله راويان هما : رويس ، وروح .

٣- ابو جعفر يزيد بن القعقاع ، مات بالمدينة سنة ١٣٠ ، وله راويان هما :
عيسى ، وابن جمار .

اذا عرفت ما ذكرنا نقول : ان المراد بتواتر القراءات السبع او العشر ، ان
كان هو التواتر عن مشايخها وقرائها ، بحيث كان اسناد كل قراءة الى شيخها وقاريها
ثابتاً ، بنحو اليقين الحاصل من اخبار جماعة يمتنع - عادة - تواطؤهم على الكذب ،
وتوافقهم على خلاف الواقع ، وكان هذا الوصف موجوداً في جميع الطبقات ، لوجود
الوسائل المتعددة ، - على ما عرفت - من تاريخ حياتهم ومعاتهم ، ومن الواضح ان التواتر
في مثل هذا الخبر لا بد وان تكون رواته في جميع الطبقات كذلك ، اى كانوا جماعة
يستحيل عادة اتفاقهم على الكذب ، فالجواب عنه امران :

الاول : انك عرفت في تراجمهم : ان لكل من القراء السبع ، او العشر
راويين رويوا قراءته - من دون واسطة او معها - ومن المعلوم انه لا يتحقق التواتر
بمثل ذلك ، ولو ثبت وتاقتهما ، فضلاً عما اذا لم تثبت الوثاقة كما في بعض الراواة عنهم .
الثاني : انه على تقدير ثبوت قراءة كل منهم بنحو التواتر عنهم ، فهذا لا يترتب
عليه اثر ، ولا فائدة فيه بالاضافة اليها ، ضرورة انهم ليسوا بمن يكون قوله حجة
علينا ، ولادليل على اعتبار قولهم اصلاً ، كما هو واضح من ان يخفى .

وان كان المراد - بتواتر القراءات - هو التواتر عن النبي ﷺ كما هو الظاهر
من قولهم بحيث كان المراد ان النبي بنفسه الشريفة قرأ على وفق تلك القراءات
المختلفة ، بمعنى انه قرأ على طبق قراءة عبدالله بن عامر - مثلاً - مرة ، وعلى وفق
قراءة عبدالله بن كثير تارة اخرى ، وهكذا ، وكان ذلك ثابتاً بنحو التواتر عنه ﷺ
فيردّه امور :

الاول : ما عرفت من عدم ثبوت تلك القراءات عن مشايخها وقرائها بنحو

التواتر ، فضلاً عن ثبوتها عن النبي ﷺ كذلك .

الثاني : انه على تقدير ثبوتها بنحو التواتر عنهم - اى عن المشايخ والقراء - فاقصال اساييد القراءات بهم انفسهم ، او انقطاعها مع الوصول اليهم ، بداهة انتهاء السند الى الشيخ والقارىء في كل قراءة اجتهدية ، وعدم التجاوز عنه الى غيره يمنع عن تحقق التواتر ، إما لاجل انقطاع السند ، وعدم التجاوز عن الشيخ الى من قبله ، وإما لاجل انه يلزم - في تحقق التواتر - اتصاف الرواة في جميع الطبقات بكونهم ممن يمتنع - عادة - توأطؤهم على الكذب ، واخبار خلاف الواقع ، وفي رتبة القراء انفسهم لا يكون هذا الشرط بمتحقق اصلاً ، لانه في هذه الرتبة لا يكون الرأى الاً واحداً ، او هو الشيخ والقارىء وحده ، فلا يبقى - حينئذ - مجال لانصاف القراءات بالتواتر عن النبي ، كما هو المفروض .

الثالث : استدلال كل واحد منهم واحتجاجه - في مقام ترجيح قراءته على قراءة غيره واعراضه عن قراءة غيره - مع انه لو كانت باجمعها متواترة عن النبي ﷺ لم يحتج الى الاحتجاج ، ولم يكن وجه للاعراض عن قراءة غيره ، بل لم يكن وجه ترجيح قراءته على قراءة الغير ورجحانها عليها ، فانه بعد ثبوت ان النبي ﷺ قرأ على وفق جميعها لا يكون مجال للمقايضة ، ولا يبقى موقع لاحتمال رجحان بعضها على الآخر اصلاً ، كما هو واضح لا يخفى .

الرابع : اضافة هذه القراءات الى خصوص مشايخها وقرائها ، فانه على تقدير كونها ثابتة بنحو التواتر عن النبي ، الذى نزل عليه الوحي لما كان وجه لاضافة هذه القراءات الى هؤلاء الاشخاص ، بل كان اللازم اضافة الجميع الى الوسطة بين الخلق والخالق ، ومن نزل عليه كلام الله المجيد ، بل اللازم الاضافة الى الله تبارك وتعالى ، لان قراءة النبي لم تكن من عند نفسه ، بل حكاية لما هو في الواقع ، ووحى يوحى اليه وبالتالي لا يكون لهؤلاء القراء على هذا التقدير المفروض امتياز ، وجهة اختصاص موجبة للاضافة اليهم دون غيرهم ، ومجرد وقوعهم في طريق النقل المتواتر لا يوجب

لهم مزية وخصوصية ، واختيار كل واحد منهم لقراءة خاصة - مع انه لم يكن وجه - كما عرفت في الامر الثالث - لا يصحح الاسناد والاضافة اصلاً ، فلا بد من ان يكون لهذه الاضافة وجه وسبب ، وليس ذلك الا مدخلية اجتهادهم واستنباطهم في قراءتهم . وبالجمله : نفس اضافة القراءات الى مشايخها ، دون من نزل عليه الوحي دليل قطعي على عدم ثبوتها بنحو التواتر عنه ﷺ والا فلا مجال لهذا الاسناد ، وهنما الاضافة .

الخامس : شهادة غير واحد من المحققين من اعلام اهل السنة على عدم تواتر القراءات ، وانكار بعضهم على جملة من القراءات والايراد عليه ، وعلى فرض صدق التواتر وتحققه مع شرائطه لا يرى وجه للاعتراض والايراد على شيء من القراءات ، وهل هو - حينئذ - الا ايراد على النبي ﷺ واعتراض عليه - نعمون بالله منه - .

اقوال منكرى التواتر :

ولابأس بنقل كلمات بعض من الاعلام ممن صرّح بعدم تواتر القراءات :

١- ابن الجزرى - الذى وصفه السيوطى في « الاتقان » بأنه شيخ مشايخ القراء في زمانه ، وانه احسن من تكلم في هذا المقام ، قال - على ما حكى عنه - « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ، وصحّ سندها ، فهي القراءة الصحيحة ، التى لايجوز ردّها ، ولايحلّ انكارها ، بل هى من الاحرف السبعة التى نزل بها القرآن ، ووجب على الناس قبولها ، سواء كانت عن الأئمة السبعة ، ام عن العشرة ، ام عن غيرهم من الأئمة المقبولين ، ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة ، او شاذة ، او باطلة سواء كانت عن السبعة ، ام عن هو اكبر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف ، صرّح بذلك الدانى ، ومكّي ، والمهدوى ، وابوشامة ، وهو مذهب السلف الذى لايعرف عن احد منهم خلافة ، وقد نقل بقية كلامه الطويل ايضاً السيوطى في الاتقان ، ثم وصفه بأنه اتقن هذا الفصل جداً .

٢- ابوشامة : في كتابه « المرشد الوجيز » قال - على ما حكاه عنه ابن الجزرى في ذيل كلامه المتقدم - « فلا ينبغي ان تقتصر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ، وبطلق عليها لفظ الصحة ، وانها هكذا انزلت . الا اذا دخلت في ذلك الضابط - وحينئذ - لاينفرد بنقلها مصنف عن غيره ، ولا يختص ذلك بنقلها عنهم ، بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لايجزها عن الصحة ، فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف ، لاعلى من تنسب اليه ، فان القراءات المنسوبة الى كل قارىء ، من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه ، والشاذ ، غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل

عن غيرهم .

٣- الزركشي حيث قال : « ان التحقيق ان القراءات السبع متواترة عن الأئمة السبعة ، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر ، فان اسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات ، وهي نقل الواحد عن الواحد . »

ومن الغريب بعد ذلك ما وقع من بعض الاصوليين وكذا بعض من اعلام فقهاء الشيعة الامامية كالشهيدين - قدس سرهما - في محكمتي «الذكرى» و«دروس الجنان» من دعوى تواتر القراءات السبع .

قال في الثاني - بعد نقل الشهرة من المتأخرين وشهادة الشهيد على ذلك - : « ولا يقصر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة بها ، مع ان بعض محققى القراء من المتأخرين افرد كتاباً في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة ، وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر ، فيجوز القراءة بها انشاء الله تعالى . »

ونقتصر في مقام الجواب على امر واحد ، وهو ان اهل الفن اخبر بفنهم ، والحكم في ذلك ليس من شأنهم ، مع انه يمكن ان يقال ان مراده - قدس سره - هو ثبوت التواتر عنهم ، لاعتن النبي ﷺ وهو وان كان ممنوعاً ايضاً - على ما عرفت في الاحتمال الاول في معنى تواتر القراءات - الا ان ادعاءه أسهل من دعوى التواتر عن النبي ﷺ مضافاً الى انه لا يترتب على ما ثبت تواتره عنهم اثر اصلاً ، لما مر من عدم حجية قولهم وفعلهم وتقريرهم ، كما ان الظاهر ان غرض الشهيد من اثبات التواتر مجرد جواز القراءة بكل من تلك القراءات ، لتفريع جواز القراءة على ذلك في موضعين من كلامه ، ولو كان المراد ثبوت تواترها عن النبي ﷺ لكان الاثر الالهي والقرص الاعلى الانصاف بوصف القرآنية ، وجواز الاستدلال بها ، والاستناد اليها في مقام استنباط حكم من الاحكام الشرعية الالهية ، ومن الواضح انه لا يقياس بذلك في مقام الالهية مجرد جواز القراءة ، كما هو ظاهر .

وهنا احتمال ثالث في معنى تواتر القراءات ، ذكره المحقق القمي - قدس سره -

في كتاب القوانين ، واذعن به حيث قال : « ان كان مرادهم تواترها عن الأئمة عليهم السلام بمعنى تجويزهم قراءتها ، والعمل على مقتضاها فهذا هو الذي يمكن ان يدعى معلوميتها من الشارع ، لا مرهم بقراءة القرآن كما يقرأ الناس ، و تقريرهم لاصحابهم على ذلك ، وهذا لا ينافي عدم علمية صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم و وقوع الزيادة والنقصان فيه ، والاذعان بذلك والسكوت عما سواه اوفق بطريقة الاحتياط » .

ومرجع هذا الاحتمال - و ان كان بعيداً في الغاية لان مسألة تواتر القراءات من المسائل المهمة المبحوث عنها عند العامة ، ويبعد ان يكون مرادهم التواتر عن الأئمة التي يختص اعتقاد حجية اقوالهم بالفرقة المحقة - الى تواتر مجرد جواز القراءة بتلك القراءات ، والعمل على مقتضاها ، من الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

وسيأتي البحث عن ذلك بعد ذكر ادلة القائلين بالتواتر في المقام الثالث المهم للبحث عن جواز القراءة بتلك القراءات السبع المختلفة ، بعد عدم ثبوت تواترها بوجه ، وعدم جواز الاستدلال بها ، والاستناد اليها في مقام الاستنباط ، واستكشاف احكام الله تبارك وتعالى ، ان شاء الله ، فانتظر .

ادلة القائلين بالتواتر

وامّا القائلون بالتواتر فمستندهم في ذلك وجوه :
الاول : دعوى قيام الاجماع عليه من السلف الى الخلف .
والجواب :

ان ملاك حجية الاجماع - عند المستدل - يتقوم باتفاق كل من يشصف بانه من الامة المحمدية ، وبدون ذلك لا يتحقق الاجماع الواجد لوصف الحجية والاعتبار عنده ، وقد مرّ عدم تحقق هذا الاتفاق بوجه ، فانه كما تحقق انكار تواتر القراءات من الطائفة المحقة الامامية - وهم جماعة غير قليلة من الامة النبوية - كذلك انكره كثير من المحققين من علماء اهل السنة ، وقد تقدم نقل بعض كلماتهم ، فدعوى قيام الاجماع - والحال هذه - مما لا يصدر ادعائها من العاقل غير المتعصب .
الثاني : ان اعتماد الصحابة و التابعين بالقرآن يقضي بتواتر قراءاته ، وهذا واضح لمن سلك سبيل الانصاف ، ومشى طريق العدالة .

والجواب :

او "لا" : ان هذا الدليل لا ينطبق على المدعى بوجه ، فان المدعى هو تواتر القراءات السبع او العشر ، والدليل يقضي بتواتر قراءة القرآن ، ومن الواضح ان تواتر القراءة - على تقديره - لا يثبت تواتر القراءات السبع او العشر .
وثانياً : ان مقتضى هذا الدليل تواتر نفس القرآن ، لا تواتر كيفية قراءته ، خصوصاً مع ما نعلم من كون مستند بعض المشايخ والقراء هو الاجتهاد والنظر او السماع ولو من الواحد .

مع ان حصر القراءات في السبع انما حدث في القرن الثالث من الهجرة ، ولم يكن له قبل هذا الزمان عين ولا اثر .

وحكى ان سببها هو ابوبكر احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، كان على رأس الثلاثمائة ببغداد ، فجمع قراءات سبعة من مشهورى أئمة الحرمين والعراقين والشام ، وحكى انه قد لاه كثير من العلماء لما فيه من الايهام ، واشكال الامر على العامة بايهامه كل من قل نظره ان هذه القراءات هى المذكورة في الخبر - يعنى رواية نزول القرآن على سبعة احرف .

وحكى عن ابي محمد مكى قوله : وقد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم اكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة ، واجل قدراً من هؤلاء السبعة ، فكيف يجوز ان يظن ظان أن هؤلاء السبعة المتأخرين قراءة كل واحد منهم احد الحروف السبعة المنصوصة عليها هذا تخلف عظيم ، كان ذلك بنص من النبى ﷺ ام كيف ذلك ؟ او كيف يكون ذلك ؟ ! والكسائي اما الحق بالسبعة بالامس في ايام المأمون وغيره ، وكان السابع يعقوب الحضرمي ، فثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة ونحوها الكسائي موضع يعقوب . ومع هذا الشأن فهل يكون اهتمام الصحابة والتابعين موجبات تواتر هذه القراءات السبع خاصة ؟ ! فاللآزم اما القول بتواتر جميع القراءات من دون تبيين ، واما القول بعدم تواتر شيء منها في مورد الاختلاف ، وحيث انه لا سبيل الى الاول فلا محيص عن الثاني ، كما لا يخفى .

الثالث : دعوى الملازمة بين تواتر اصل القرآن وبين تواتر القراءات المختلفة ، نظراً الى ان القرآن انما وصل الينا بتوسط حفاظه والقراء المعروفين ، ولم تكن القراءة منفكة عن القرآن ، بحيث كان اصل القرآن واصلاً مستقلاً ، والقراءة واصله مرة اخرى كذلك ، بل كانتا اصلتين معاً ، بتوسط الحفاظ والقراء ، وحينئذ فتواتر القرآن الذى لا ريب فيه ، ولا شبهة تعتريه ملازم لتواتر القراءات ، لما عرفت .

والجواب :

اولاً : منع الملازمة بين تواتر اصل شيء وبين تواتر خصوصياته وكيفيةاته ، ضرورة ان الاختلاف فيها لا ينافي الاتفاق على اصله ، وهذا واضح جداً فان غالبية

الحوادث والوقائع والمسائل والامور، اصلها مسلم متفق عليه، وخصوصياتها مشكوكة مختلف فيها، وذلك كواقعة الطف الكبرى، فان حدوثها وقوعها من الواضحات البديهية، وكيفيتها مختلف فيها، وكهجرة النبي الاكرم ﷺ فان تواتر اصلها لا يستلزم تواتر خصوصياتها، وبالعجالة: فدعوى الملازمة بين اتصاف اصل الشيء بالتواتر وبين اتصاف خصوصياتها به ايضاً ممنوعة جداً.

و ثانياً: منع كون اصل القرآن و اصلاً لنا بتوسط خصوص اولئك الحفاظ والقراء، بحيث لو لم يكونوا لما كان القرآن و اصلاً الى الخلف، فان ذلك مستلزم لعدم اتصاف الاصل بالتواتر ايضاً، بل من الواضح ان وصول القرآن اليها كان بالتواتر بين المسلمين، ونقل الخلف عن السلف، والتحفظ على ذلك في صدورهم و كتاباتهم، وذكرها في امورهم وشؤونهم، ولم يكن للقراء باجمعهم فضلاً عن السبعة او العشرة دخل في ذلك اصلاً، وحينئذ فتواتر القرآن الثابت بنقل المسلمين بهذا النحو كيف يكون ملازماً لتواتر القراءات السبع او العشر، وكيف يقاس اصل القرآن بخصوصيات القراءات ١٩.

ثم على تقدير كون مراد المستدل تواتر خصوص القراءات السبع او العشر - كما هو الظاهر - يكون بطلان الدليل اوضح، لان دعوى الملازمة بين تواتر اصل القرآن و بين تواتر خصوص هذه القراءات - مع وضوح عدم كون القرآن و اصلاً الى الخلف، بتوسط خصوص هؤلاء القراء المعدودين، والنفر المحصورين - ممّا لا يكاد يصدر ادّعاؤها ممن له ادنى حظ من العلم، واقل نصيب من الانصاف والعدالة، كما لا يخفى على ادلى النّهي والدّراية.

الرابع: ان اختلاف القراءات قد يرجع الى الاختلاف في اصل الكلمة كالاختلاف الواقع بينهم في قراءة «ملك» و «مالك» وحينئذ لو لم تكن القراءات متواترة فيلزم ان يكون بعض القرآن غير متواتر، فان الاختلاف في اعراب مثل كلمة «والارحام» وان لم يكن مستلزماً لعدم تواتر القرآن على فرض عدم تواتر القراءات،

الا ان الاختلاف في مثل كلمة « مالك » و « ملك » يستلزم ذلك على التقدير المذكور وفرض عدم تواتر القراءات ، ضرورة ان تخصيص احدهما بالانصاف بوصف القرآنية تحكم ، فلا محيص عن الالتزام بتواتر كليهما ، حذراً عن خروج بعض القرآن عن كونه غير متواتر .

وهذا الدليل محكي عن ابن الحاجب ، وارتضاء جماعة ممن تأخر عنه .

والجواب :

انه ان كان المدعى هو تواتر خصوص القراءات السبع - كما هو الظاهر - فيرد عليه عدم اقتضاء الدليل ذلك ، فان مقتضاه - على فرض تماميته - تواتر جميع القراءات ، خصوصاً مع ما عرفت من تصريح بعض المحققين من علماء اهل السنة بان فيمن عدى القراء السبعة من هو اعلى رتبة واجل قدراً من السبعة ، بل قد عرفت في كلام ابي محمد مكي المتقدم انعقد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم اكثر من سبعين ، ممن هو اعلى رتبة ، واجل قدراً من هؤلاء السبعة . ومن الواضح انه لا دخل للاوثقية والارجحية في ذلك . وبالجمله : الدليل - على فرض صحته - يقتضى تواتر جميع القراءات ، من دون رجحان ومزية لبعضها على البعض الآخر .

وان كان المراد هو تواتر جميع القراءات ، فيرد عليه - مضافاً الى وضوح بطلان هذه الدعوى ، بحيث لم يصرح بها احد من القائلين بتواتر القراءات ، بل ولم يظهر من احد منهم - منع الملازمة ، فان الاختلاف ان كان في الكلمة مطلقاً - مادة وهيئة - لكان لها سبيل ، واماً في مثل المثال مما يكون الاختلاف راجعاً الى الكيفية والهيئة فقط ، فتواتر القرآن انما تصف به المادة فقط ، و الاختلاف لا ينافي تواترها . نعم يكون موجباً لالتباس ما هو القرآن بغيره ، وعدم تميزه من حيث الهيئة كعدم التمييز من حيث الاعراب في مثل كلمة « والارحام » .

وقد انعقد من جميع ما ذكرنا عدم انصاف شيء من القراءات السبع او العشر بالتواتر ، فضلاً عن غيرها ، هذا تمام الكلام في المقام الاول .

المقام الثاني = حجية القراءات

المقام الثاني: في حجية القراءات و جواز الاستدلال بها على الحكم الشرعي وعدمها فنقول :

حكى عن جماعة حجية هذه القراءات وجواز استناد الفقيه اليها في مقام الاستنباط ، فيمكن الاستدلال على حرمة وطى الحائض بعد نفائها من الحيض ، وقيل ان تقتل بقوله تعالى . « ولا تقربوهن حتى يطهرن » على قراءة الكوفيين - غير حفص - بالتشديد ، وظاهر تلك الجماعة حجيته على فرض عدم التواتر ايضاً ، بمعنى ان الحجية على فرض التواتر مما لا ريب فيه عندهم اصلاً ، فيجوز الاستدلال بكل واحدة منها حسب اختيار الفقيه وادارته ، وعلى فرض عدم التواتر ايضاً يجوز الاستدلال بها ، فلا فرق بين القولين من هذه الجهة ، غاية الامر أن الجواز على الفرض الاول اوضح .

و الدليل على الحجية - على فرض التواتر - هو القطع بان كلاً من القراءات قرآن منزل من عند الله ، فهي بمنزلة الايات المختلفة النازلة من عنده تعالى ، وعلى فرض عدم التواتر يمكن ان يكون هو شمول الادلة القطعية الدالة على حجية خبر الواحد ، الجامع للشرائط لهذه القراءات ايضاً ، فانها من مصاديق خبر الواحد على هذا التقدير ، فتشملها ادلة حجيته .

والجواب :

امّا على التقدير الاول : ان التواتر وان كان موجباً للقطع بذلك - على فرض كون المراد به هو التواتر عن النبي ﷺ - الا انه :

ان كان المراد بالحجية هي الحجية في نفسها ، بمعنى كون كل واحدة من القراءات صالحة للاستدلال بها ، مع قطع النظر عن مقام المعارضة ، فلا مانع من

الالتزام بها على هذا الفرض ، ألا ان الظاهر عدم كونها بهذا المعنى مراداً للقاتل بالحجية ، وجواز الاستدلال .

وان كان المراد بها هي الحجية المطلقة الراجعة الى جواز الاستدلال بها ، ولو مع فرض المعارضة والاختلاف ، فيرد عليه عدم اقتضاء التواتر لذلك ، فان مقتضاء القطع بها من حيث السند والصدور ، وأما من حيث الدلالة فيقع بينهما التعارض ولا مجال للرجوع الى أدلة العلاج الدالة على الترجيح والتخير ، فان مواردها الاخبار التي يكون سندها ظنيّاً ، ولا تتم مثل الايات والقراءات التي يكون صدورها قطعياً على ما هو المفروض ، فاللازم مع فرض التعارض للعلم الاجمالي بعدم كون الجميع مراداً في الواقع الرجوع الى الاظهر لو كان في البين ، وكان قرينة عرفية على التصرف في غيره الظاهر ، ومع عدمه يكون مقتضى القاعدة التساقط والرجوع الى دليل آخر .
وأما على التقدير الثاني - اى تقدير عدم التواتر :

أولاً : ان شمول أدلة حجية خبر الواحد للقراءات غير ظاهر لعدم ثبوت كونها رواية ، بل يحتمل ان تكون اجتهادات من القراء ، واستنباطات منهم ، وقد صرح بعض الاعلام بذلك فيما تقدم ، ولا مجيب عن الالتزام بذلك ، ولو بالاضافة الى بعضها ، والدليل عليه اقامة الدليل على تميّنها ، و رجحانها على الاخرى ، كما لا يخفى .

وثانياً : انه على تقدير ثبوت كونها رواية لم تثبت وثاقهم ، ولم يحرز كونها واجدة لشرائط الحجية ، كما يظهر من تتبع في احوالهم ، وملاحظة تراجمهم .
وثالثاً : انه على تقدير كونها رواية جامعة لشرائط الحجية ، ألا انه مع العلم الاجمالي بعدم صدور بعضها عن النبي ﷺ يقع بينها التعارض ، ولا بد من اعمال قواعد التعارض من الترجيح او التخير ، فلا يبقى مجال لدعوى الحجية ، و جواز الاستدلال بكل واحدة منها ، كما هو ظاهر .

المقام الثالث - جواز القراءة بها

المقام الثالث : في جواز القراءة بكل واحدة من القراءات وعدمه فنقول :
المشهور بين علماء الفريقين جواز القراءة بكل واحدة من القراءات السبع في الصلاة ، فضلاً عن غيرها ، وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة منهم .
وحكى عن بعضهم تجويز القراءة بكل واحدة من العشر ، وقد عرفت تصريح ابن الجزري في عبارته المتقدمة «بان كل قراءة وافقت العربية ، ووافقت احد المصاحف العثمانية - ولو احتمالاً - وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحل لاحد انكارها ومقتضى ذلك جواز القراءة بكل قراءة جامعة لهذه الاركان الثلاثة ، ولو لم تكن من السبعة او العشرة .

والدليل على الجواز في اصل المقام - على فرض تواتر القراءات - واضح لاختفاء فيه ، وامّا على تقدير العدم - كما هو المشهور والمنصور - فهو انه لا ريب في ان هذه القراءات كانت معروفة في زمان الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - ولم ينقل اليها انهم ردعوا القائلين بامامتهم عن القراءة بها ، او عن بعضها ، ولو ثبت لكان واصلنا اليها بالتواتر ، لتوفر الدواعي على نقله ، مع انه لم ينقل بالاحاد ايضاً ، فتقريرهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ شيعتهم على ذلك - كما هو المقطوع - دليل على جواز القراءة بكل واحدة منها .

بل ورد عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ امضاء هذه القراءات بقولهم : «اقرأ كما يقرأ الناس» وبقولهم : «اقرأ كما تعلمتم» ومثلهما من التعابير .

وقد تقدم من المحقق القمي - قدس سره - في كتاب القوانين تفسير تواتر القراءات بتجويز الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ القراءة على طبقها ، ودعوى القطع بذلك وثبوت ذلك منهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بنحو التواتر والازعان به .

نعم مقتضى ذلك الاقتصار على خصوص القراءات المعروفة في زمانهم عليهم السلام من دون اختصاص بالسبع او العشر ، ومن دون عمومية لجميعها ، بل خصوص ما هو المعروف منهما ، او من غيرهما ، كما لا يخفى .

ولو لا الدليل على الجواز لكان مقتضى القاعدة عدم جواز الاقتصار على قراءة واحدة في الصلاة ، لان الواجب فيها هي قراءة القرآن .

وقد عرفت عدم ثبوته الا بالتواتر ، فلا تكفي قراءة ما لم يحرز كونه قرآناً ، بل مقتضى قاعدة الاحتياط الثابتة بحكم العقل بان الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ والبراءة اليقينية ، تكرار الصلاة ، حسب اختلاف القراءات ، او تكرار مورد الاختلاف في الصلاة الواحدة ، فيجمع بين قراءة « مالك » و « ملك » او يأتمن بصلاتين ، وهكذا الحال بالاضافة الى السورة الواجبة بعد قراءة الفاتحة وحكايتها ، الا ان يختار سورة لم يكن فيها الاختلاف في القراءة اصلاً .

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقراءات .

أُصُولُ التَّفْسِيرِ

الامر الاول : ظواهر الكتاب . الامر الثانى :
قول المصوم ، الامر الثالث : حكم العقل .

التفسير الذي مرادنا به هو : كشف مراد الله تبارك و تعالى من الفاظ كتابه العزيز ، وقرآنه المجيد ، كاستكشاف مراد سائر المتكلمين من البشر من كتبهم الموضوعية ، لفهام مقاصدهم ، وبيان مراداتهم - سواء أكان التفسير بمعناه اللغوي مساوياً لهذا المعنى المقصود ، او اخيراً من ذلك ، باعتبار كونه عبارة عن كشف الغطاء ، اذ ليس البحث في معناه ، بل في ايضاح مراد الله من القرآن المجيد ، والتعبير بالتفسير للدلالة على ذلك لا لاراءة معناه اللغوي ، والخصوصية المأخوذة فيه ، بناءً على مدخليتها - لا يجوز ان يعتمد فيه الاً على ما ثبت اعتباره وحجيته فلا يجوز الاعتماد فيه على الظن غير الحجة ، ولا على الاستحسان ، ولا على غيرهما مما لم تثبت حجيته كقول المفسر - قديماً كان ام حديثاً ، موافقاً كان ام مخالفاً - وذلك للنهي عن متابعة الظن .

قال الله تبارك و تعالى في سورة الاسراء : « ولا تقف ما ليس لك به علم » ٣٦ ولحرمة الاسناد الى الله تعالى بغير اذنه لانه افتراء عليه ، قال الله تبارك و تعالى في سورة يونس : « قل آله اذن لكم ام على الله تفترون » ٥٩ وغيرهما من الايات والروايات الدالة على النهي عن القول او العمل بغير العلم والنهاية عن التفسير بالرأى - بناءً على عموم معنى التفسير - مضافاً الى حكم العقل بذلك .

وبالجملة : لا محيص عن الانكاذ في ذلك على ما ثبت اعتباره ، وعلمت حجيته من طريق الشرع ، او من حكم العقل ، فانذنا لا بد للمفسر في استكشاف مراد الله

تبارك وتعالى من اتباع ظواهر الكتاب ، التي يفهمها العارف بالعربية الفصيحة ، ويلائمها اللغة الصحيحة ، فان ظواهر الكتاب حجة على ماسنين ، او يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح ، الذي هو المرجع لاثبات اساس التوحيد ، واتصاف الكتاب بالاعجاز المنبت للرسالة ، فانه لا ريب في حجيته ، او يستند الى ما ثبت عن المعصوم من النبي ، او الامام في بيان مراد الله تبارك وتعالى .

ولابد لنا من التكلم في هذه الامور الثلاثة التي هي اصول التفسير ومداركه ،

فنقول :

الامر الاول : ظواهر الكتاب

و المراد من ظاهر القرآن الذى هو حجة على قولنا - في قبال جماعة من المحدثين المنكرين لاعتباره - هو الظاهر الذى يفهمه العارف باللغة العربية الصحيحة الفصيحة من اللفظ ، و لم يتم على خلافه قرينة عقلية او نقلية معتبرة ، فمثل قوله تعالى : « و جاء ربك و الملك صفاً صفاً » ، و الرحمن على العرش استوى ، و « و اسئل القرية التى كنّا فيها » ، مما قامت القرينة العقلية القطعية على خلاف ظواهره خارج عن محل البحث .

و كذا الظواهر التى دلت القرائن النقلية المعتبرة على خلافها ، كالمعلومات المخصصة بالروايات بمقدار ورود التخصيص عليها - و الا فهى حجة في غير مورد التخصيص - و المطلقات المقيدة بها كذلك - اى بذلك المقدار - و سائر الظواهر التى وقعت القرينة على خلافها في النقل المعتبر خارج عنه ايضاً ، و حينئذ نقول ان الدليل على حجّية هذه الظواهر التى هى مورد البحث امور :

ادلة حجّية لظواهر الكتاب

الاول : انه لا ينبغي الارتياب في ان القرآن انما انزل ، و اتمى به النبي صلى الله عليه و آله و سلم ليفهم الناس معانيه ، و يتدبروا آياته ، و يجعلوا اعمالهم مطابقة لاوامره و نواهيه ، و عقائدهم موافقة للعقائد الصحيحة التى يدل عليها .

و من المعلوم ان الشارع لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لا فهم مقاصده ، بل تكلم مع الناس بالطريقة المألوفة المتداولة في فهم المقاصد و الاغراض من طريق الالفاظ و العبارات ، و حينئذ فلا محيص عن القول باعتبار ظواهر الكتاب كظواهر سائر الكتب الموضوعات للتفهيم و ارامة المقاصد و الاغراض ، كيف و قد حث الكتاب بنفسه الناس

على التدبير في آياته ، و اعترض على عدم التدبير بلسان التخصيص ، فقال : « افلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، سورة النساء - ٨٣ و قال في سورة محمد ٢٤ : « افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها » .

و قد وصف نفسه بما لا محيص بملاحظته عن الالتزام بظواهره من الاوصاف و الخصوصيات ، كتوصيفه بانه المخرج للناس من الظلمات الى النور ، و انه بيان للناس ، و انه هدى و موعظة للمتقين ، و انه قد ضرب فيه للناس من كل مثل لعلمهم يتذكرون ، و غير ذلك من الاوصاف و المزايا و الخصوصيات الملازمة لاعتبارظواهر الكتاب .

الثاني : انه قدم في بعض المباحث : ان القرآن هو المعجزة الوحيدة الخالدة على النبوة و الرسالة الى يوم القيامة ، و قد تحدى البشر من الاولين و الآخرين، بل و الجن على ان يأتوا بمثل القرآن ، او بعشر سور مثله ، او بسورة واحدة مثله او من مثله ، و لولم تكن العرب عارفة بمعاني القرآن ، و لم تكن تفهم مقاصده من الفاظه و آياته، بل لو كان القرآن من قبيل الالغاز - وهو غير قابل للفهم و المعرفة - لم يكن وجه لانصافه بالاعجاز ، ولا مجال لطلب المعارضة و التحدى اصلاً .

الثالث : حديث الثقلين المعروف بين الفريقين ، الدال على لزوم التمسك بهما، و انه الطريق الوحيد للخروج عن الضلالة ، و السبيل المنحصر لعدم الابتلاء بها ابداً. وجه الدلالة في المقام : انه من الواضح ان معنى التمسك بالكتاب - الذي هو احد الثقلين - ليس مجرد الاعتقاد بانه قد نزل من عند الله حجة على الرسالة ، و دليلاً على النبوة ، و برهاناً على صدق النبي ﷺ بل معنى التمسك به الموجب لعدم الانصاف بالضلالة اصلاً هو الاخذ به ، و العمل بما فيه من الاوامر و النواهي و سائر ما يشتمل عليه ، و الاستناد اليه في القصص الماضية ، و القضايا السالفة .

و بعبارة اخرى ، التمسك به معناه يرجع الى ما بينه النبي الاكرم ﷺ

- في كلامه الشريف المتقدم - من جعل القرآن اماماً وقائداً ، ليسوقه الى الجنة ، و هذا لا يجتمع مع عدم حجية ظاهره ، وافتقاره الى البيان في جميع موارد ، و كونه بنفسه غير قابل للدرك و المعرفة ، كما هو غير خفى على اهله .

الرابع : الروايات الكثيرة المتواترة ، الدالة على عرض الاخبار الواصلة ، على الكتاب ، و طرح ما خالف منها ، بتمبيرات مختلفة ، و الفاظ متنوعة ، مثل انه يضرب - اى المخالف - على الجدار ، اوانه زخرف ، اوانه باطل ، اوانه ليس منهم **و نظائره** .

فانه من الواضح ان تعيين «المخالف» عن غيره ، و تمييزه عما سواه قد اذكل الى الناس ، فهم المرجع في التشخيص ، و لازم ذلك حجية ظواهر الكتاب عليهم ، و الا فكيف يمكن لهم تشخيص «المخالف» عن غيره .

و من هذا القبيل الروايات الواردة في الشروط ، و ان كل شرط جائز و ماض الا شرطاً خالف كتاب الله ، فان المرجع في تعيين الشرط المخالف ، و تمييزه عن غيره هو العرف ، و هو لا يعرف ذلك الا بعد المراجعة الى الكتاب ، و فهم مقاصده من الفاظه ، و درك اغراضه من آياته .

و دعوى ان المراد بـ «المخالف» في الموردين يمكن ان يكون هو المخالف لمصرحات الكتاب ، دون ظواهره التي يجرى فيها احتمال الخلاف ، و تكون محل البحث في المقام ، فسادها : غنى عن البيان .

الخامس : الروايات الكثيرة الدالة على استدلال الائمة **عليهم السلام** بالكتاب في موارد كثيرة :

١ - قوله **عليه السلام** بعدما سألته زرارة بقوله : « من اين علمت ان المسح ببعض الرأس : لمكان الباء » ^(١) فان مرجعه الى انه لو كان السائل توجه الى هذه النكتة في آية الوضوء لما احتاج الى السؤال اصلاً ، لان ظهور «الباء» في التبويض ، و حجية

الظهور كليهما مما لا يكاد يذكر .

ان قلت : لعل السؤال انما هو لاجل عدم ظهور آية الوضوء في المسح بيعض الرأس ، لعدم كون « الباء » ظاهرة في التبويض ، و عليه لا تكون الرواية دالة على حجبية الظاهر .

قلت : اقتصاده عليه السلام في الجواب على قوله : « لكان الباء » دليل على ان ظهور « الباء » في التبويض مما لا يكاد يخفى ، و الا لما تم الاقتصار كما هو ظاهر .

٢ - قوله : عليه السلام لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء ، لاستماع الفناء اعتذاراً بانه لم يكن شيئاً اناه برجله : « اما سمعت قول الله عز وجل : ان السمع و البصر و الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً » و قول المخاطب : كائى ما سمعت هذه الآية اصلاً ^(١) .

٣ - قوله : عليه السلام في تحليل نكاح العبد للمطلقة ثلاثاً : قال الله عز وجل : « حتى تسكح زوجاً غيره » و قال هو احد الازواج ^(٢) .

٤ - قوله : عليه السلام في ان المطلقة ثلاثاً لا تحل بالعقد المنقطع : « ان الله تعالى قال : فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ، ولا طلاق في المتعة ^(٣) » .

٥ - قوله : عليه السلام فيمن عثر فوق ظفره فجعل على اصبعه مرادة : يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله : « و ما جعل عليكم في الدين من حرج » ثم قال : امسح عليه ^(٤) .

٦ - عن تفسير العياشي عن ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : قضى امير المؤمنين عليه السلام في امرأة تزوجها رجل ، و شرط عليها و على اهلها ان تزوج عليها امرأة ، او هجرها

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثالث والعشرون ح - ١

(٢) » » » اقسام الطلاق واحكامه الباب الثاني عشر ح - ١٢

(٣) » » » » » » الباب التاسع ح - ٢

(٤) » » » الوضوء الباب التاسع والثلاثون ح - ٥

ادأني عليها سريته فانها طالق ، فقال ﷺ : « شرط الله قبل شرطكم ان شاء وفي بشرطه ، وان شاء امسك امرأته وتزوج عليها ، وتسرى وهجرها ان امت بسبب ذلك ، قال الله تعالى : « فالتكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » وقال : « او ما ملكتم ايمانكم » وقال : « واللاتني تخافون نشوزهن » الآية .

٧ - وما عن الفقيه بسنده الى زرارة عن ابي جعفر عن ابي عبد الله ﷺ قال : « المملوك لا يجوز نكاحه ولا طلاقه الا باذن سيده قلت : فان كان السيد زوجة بيده من الطلاق؟ قال : بيد السيد - ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء - فشيء الطلاق » .
٨ - وغير ذلك من الموارد الكثيرة المتفرقة في ابواب الفقه التي قد استدل فيها الامام ﷺ بالكتاب سيما في قبال المخالفين المنكرين لامامتهم ، فانه لو كان مذاقهم عدم حجية ظاهر الكتاب لغيرهم لما كان للاستدلال به في مقابلهم وجه اصلاً .

ادله منكرى حجية ظواهر الكتاب

واما المنكرون لحجية ظواهر الكتاب الذين هم جماعة من المحدثين فاستندوا في ذلك الى امور :

احدها : انه قد ورد في الروايات المتواترة بين الفريقين ، انتهى عن تفسير القرآن بالرأى ، وفي بعضها : « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » اى فليتخذ مكاناً من النار لاجل القعود ولا محيص له عنها ، والاخذ بظواهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأى ، فانه وان لم يكن مصداقه منحصراً بذلك لشموله - قطعاً - لحمل المتشابه والمبهم على احدى معنييه او معانيه مستنداً الى الظن والاستحسان ، الا ان الظاهر شموله لعمل الظواهر على ظاهرها ، والعمل بما تقتضيه .

والجواب :

اولاً : ان التفسير بحسب اللغة والعرف بمعنى : كشف القناع واظهار آخر مستور ، ومن المعلوم ان الاخذ بظاهر اللفظ لا يكون من التفسير بهذا المعنى ، فلا يقال لمن اخذ بظاهر كلام من يقول - مثلاً - : رأيت اسداً ، واخبر بان فلاناً قد رأى الحيوان المقترس

انه فسر* كلامه ، وقد شاع في العرف ان الواقعة امر و تفسير الواقعة امر آخر .
وبالجملة لا ينبغي الاتياف في ان «التفسير» لا يشمل حل اللفظ على ظاهره ، فالمقام
خارج عن مورد تلك الروايات موضوعاً .

وثانياً : انه على فرض كون الاخذ بالظاهر تفسيراً ، فلا يكون تفسيراً بالرأى
حتى تشمله الروايات المتواترة الناهية عن التفسير بالرأى .

وبعبارة اخرى : يستفاد من تلك الروايات ان التفسير يتنوع الى نوعين وينقسم
الى قسمين : تفسير بالرأى و تفسير بغيره ، ولا بد للمستدل بها للمقام من اثبات ان
الاخذ بظاهر اللفظ من مصاديق القسم الاول ، ومع عدمه يكفي مجرد الشك لعدم
صلاحية الروايات الناهية للشمول للمقام ، لعدم احراز موضوعها ، وعدم ثبوت عنوان
«التفسير بالرأى» .

مع انه من الواضح : عدم كونه من مصاديقه - على فرض كونه تفسيراً - فان
من يترجم خطبة من خطب «نهج البلاغة» مثلاً بحسب ما يظهر من عباراتها ، وعلى
طبق ما يفهمه العرف العارف باللغة العربية ، مع مراعاة القرائن الداخلية والخارجية
لا يعد عمله هذا تفسيراً بالرأى بوجه من الوجوه اصلاً .

فالتفسير بالرأى معناه الاستقلال في المراجعة الى الكتاب ، من دون السؤال
عن الاوصياء الذين هم قرناء الكتاب في وجوب التمسك ، ولزوم المراجعة اليهم :
إمّا بعمل المتشابه على التأويل الذي تقتضيه أراؤهم كما يشير الى ذلك قول
الصادق عليه السلام : «انما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه لم يعرفوا حقيقته
فوضوا له تأويلاً من عند انفسهم بارائهم ، واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء
فيرفونهم» .

وإمّا بحمل اللفظ على ظاهره من العموم او الاطلاق او غيرهما ، من دون الاخذ
بالتنصيص ، او التقييد ، او القرينة الواردة عن الأئمة عليهم السلام وقد عرفت ان محل النزاع في
حجية ظواهر الكتاب غير ذلك .

وثالثاً : انه على فرض كون الاخذ بظاهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأى لتشمله الروايات الناهية عنه نقول : لا بد من الجمع بين هذه الطائفة والروايات المتقدمة الظاهرة بل الصريحة في حجية ظواهر الكتاب بحمل التفسير بالرأى الوارد في الروايات الناهية على غير هذا المصادق من المصاديق الظاهرة الواضحة كحمل المتنابيه على التأويل الذي يقتضيه الرأي ، او حمل الظاهر عليه من دون المراجعة الى القرينة على الخلاف ، ولا مجال لتغير هذا النحو من الجمع بعد ظهور الروايات المتقدمة ، بل صراحتها في حجية ظواهر الكتاب كما هو غير خفى .

ثانيها : دعوى اختصاص فهم القرآن باهل الكتاب الذين انزل عليهم ، وهم الأئمة المعصومون - صلوات الله عليهم اجمعين - ومنشأ هذه الدعوى الروايات الظاهرة في ذلك مثل :

مرسلة شعيب بن اسر عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال لا بى حنيقة : « انت فقيه اهل العراق ؟ » قال : نعم ، قال عليه السلام فبأى شيء تغتيم ؟ قال : بكتاب الله وسنة بيته عليه السلام قال : يا ابا حنيقة تعرف كتاب الله حق معرفته ، وتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : نعم ، قال : يا ابا حنيقة لقد ادعيت علماً وملك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ، وملك ما هو الا عند الخاص من ذرية بيتنا عليه السلام وماوراءك الله تعالى من كتابه حرفاً » .

ورواه زيد الشحام قال : « دخل قتادة على ابي جعفر عليه السلام فقال له : انت فقيه اهل البصرة ؟ » فقال : هكذا يزعمون فقال : بلغنى انك تفسر القرآن قال : نعم ، الى ان قال : يا قتادة ان كنت فسررت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلك ، وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت يا قتادة ، ويحك انما يعرف القرآن من خطوب به ، وغيرهما من الروايات الدالة على هذا النحو من المضامين .

والجواب :

انه ان كان المدعى اختصاص معرفة القرآن حق معرفته ، الراجع الى معرفة القرآن بجميع شؤونها وخصوصياتها من النسخ والمنسوخ ، والمحكم والمتشابه ، والظاهر والباطن ، وغير ذلك من الجهات ، بالائمة الذين اتزل عليهم الكتاب فهو حق ولكن ذلك لا ينافي حجية الظواهر بالنحو الذى عرفت انه محل البحث ومورد النزاع على سائر الناس .

وان كان المدعى عدم استفادة سائر الناس من القرآن ولو كلمة ، حتى يكون القرآن بالاضافة الى من عدى الائمة المعصومين عليهم السلام من الالفاظ ، وغير قابل للفهم والمعرفة بوجه ، فالدعوى ممنوعة والروايتان قاصرتان عن اثبات ذلك :

اما الرواية الاولى : فظاهرة في ان اعتراض الامام عليه السلام على ابي حنيفة انما هو لاجل ادعائه معرفة القرآن حق معرفته ، و تشخيص النسخ من المنسوخ وغيره مما يتعلق بالقرآن ، وليس معنى قوله عليه السلام : « وما وردك الله تعالى من كتابه حرقاً » انه لا تفهم شيئاً من القرآن ولا تعرف - مثلاً - معنى قوله تعالى : « ان الله على كل شيء قدير » ضرورة انه لو كان المراد ذلك لكان لابي حنيفة - مضافاً الى وضوح بطلانه - الاعتراض على الامام وان لا ينضع لدى هذا الكلام مع ان الظاهر من الرواية خضوعه لديه و تسليمه دونه .

فالمراد منه : ان الله تعالى قد خص اوصياء نبيه عليهم السلام بآرث الكتاب ، و علم القرآن بجميع خصوصياته ، وليس لمثل ابي حنيفة حظ من ذلك ، ولو بالاضافة الى حرف واحد ، فهذا القول مرجه الى قوله تعالى فى سورة فاطر : ٣٢ . ثم اوردنا الكتاب الذين اضغطينا من عبادة فالرواية اجنبية عما نحن فيه من البحث و النزاع .

واما الرواية الثانية فالتوبيخ فيها انما هو على تصدى قتادة لتفسير القرآن ، وقد عرفت ان الاخذ بظاهر القرآن لا يعد تفسيراً اصلاً ، ولا تشمل هذه الكلمة

بوجه ، و على تقديره فمن الواضح ان قتادة انما كان يفسر القرآن بالرأى او الآراء غير المتبعة ، و التوبيخ انما هو على مثل ذلك . و قد مر ان حمل اللفظ على ظاهره لا يكون من مصاديق التفسير بالرأى قطعاً ، و على فرض احتمال له لا بد للمستدل من الاثبات و اقامة الدليل على الشمول ، و يكفى فى ابطاله مجرد احتمال عدمه ، و قد شاع و ثبت انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ثالثها : ان القرآن مشتمل على المعالى الشامخة ، و المطالب الفاضلة ، و العلوم المتنوعة ، و الاغراض الكثيرة التى تقصر افهام البشر عن الوصول اليها و دركها ، كيف و لا يكاد يصل افهامهم الى درك جميع معانى « نهج البلاغة » الذى هو كلام البشر . ولكنه كيف بشر . بل و بعض كتب العلماء الاقدمين الا الشاذ من المطلقين ، فكيف بالكتاب المبين الذى فيه علم الاولين و الآخرين ، و هو تنزيل من رب العالمين نزل به الروح الامين على من هو سيد المرسلين صلى الله عليه و على آله الطيبين المعصومين ، على مرور الايام و كرور الدهور ، و بقاء السموات و الارضين .

و الجواب :

ان اشتغال القرآن على مثل ذلك ، و ان كان مما لا ينكر ، و اختصاص المعرفة بذلك باوصياء نبىه تبعاً له ، و ان كان ايضاً كذلك ، الا انه لا يمنع عن اعتبار خصوص الظواهر التى هى محل البحث - على ما عرفت - بالاضافة الى سائر الناس ، فهذا الدليل ايضاً لا ينطبق على المدعى .

رابعها : اننا علم اجمالاً بورود مخصصات كثيرة و مقيدات غير قليلة لعمومات الكتاب و اطلاقاته ، و كذلك تعلم اجمالاً بان الظواهر التى يفهمها العارف باللغة العربية الفصيحة بعضها غير مراد قطعاً ، و حيث انه لا تكون العمومات و الاطلاقات وهذه الظواهر معلومة بعينها لفرض العلم الاجمالى ، فاللازم عدم جواز العمل بشيء منها قضية للعلم الاجمالى ، و حذراً عن الوقوع فى مخالفة الواقع ، كالعلم الاجمالى فى سائر الموارد ، بناء على كونه منهجراً كما هو مقتضى التحقيق .

والجواب :

أما أولاً : فبالنقض بالروايات ، ضرورة وجود هذا العلم الاجمالي بالاضافة اليها ايضاً ، لانه يعلم بورود مخصصات كثيرة لعموماتها ، ومقيدات متعددة لمطلقاتها فاللازم - بناء عليه - خروج ظواهرها ايضاً عن الحجية ، مع ان المستدل لا يقول به .
 واما ثانياً : فبالحل ، بان هذا العلم الاجمالي ان كان متعلقاً بورود مخصصات كثيرة ، ومقيدات متعددة ، وقرائن متكررة على ارادة خلاف بعض الظواهر ووقوعها في الروايات ، بحيث لو فحصنا عنها لظفرنا بها ، فوجود هذا العلم الاجمالي و ان كان مما لا ينبغي الارتياب فيه ، الا انه لا يمنع عن حجية الظاهر الذي لم يظفر على دليل بخلافه بعد الفحص التام ، و التتبع الكامل ، لخروجه عن دائرة العلم الاجمالي حينئذ على ما هو المفروض - و قد عرفت ان محل البحث في باب حجية الظواهر انما هو هذا القسم منها . و ان كان متعلقاً بورودها مطلقاً ، بحيث كانت دائرة المعلوم اوسع من هذه الامور الواقعة في الروايات ، فمنع وجود هذا النحو من العلم الاجمالي ، فان المسلم منه هو النحو الاول الذي لا ينافي حجية الظواهر بوجه اصلاً .

خامساً : ان الكتاب بنفسه قد منع عن العمل بالمشابهة ، فقد قال الله تعالى في سورة آل عمران - ٧ : « منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله » و حمل اللفظ على ظاهره من مصاديق اتباع المشابهة ، ولا اقل من احتمال شموله للظاهر ، فيسقط عن الحجية رأساً .

و الجواب :

انه ان كان المدعى صراحة لفظ «المتشابهة» في الشمول لحمل الظاهر على مضاء الظاهر فيه ، بمعنى كون الظواهر من مصاديق المشابهة قطعاً ، فبطلان هذه الدعوى بمكان من الواضح ، بدهاء انه كيف يمكن ادعاء كون اكثر الاستعمالات المتداولة المتعارفة في مقام افهام الاغراض ، و افادة المقاصد من مصاديق المتشابهات ، نظراً الى

كون دلالتها على المرادات بنحو الظهور دون الصراحة .

و ان كان المدعى: ظهور لفظ «المتشابه» في الشمول للظواهر ، فيرد عليه - مضافاً الى منع ذلك لما ذكرنا من عدم كون الظواهر لدى العرف و اللغة من مصاديق المتشابه - انه كيف يجوز الاستناد الى ظاهر القرآن ، لاثبات عدم حجية ظاهره ، فانه يلزم من فرض وجوده عدمه ، ولا يلزم على القائل بحجية الظواهر رفع اليد عن مدعاه ، نظراً الى ظهور الآية في المنع عن اتباع المتشابه الشامل للظواهر ايضاً ، فانك عرفت عدم ظهوره عنده في الشمول لفة ولا عرفاً بوجه اصلاً .

وان كان المدعى: احتمال شمول «المتشابه» للظواهر ، الموجب للشك في الحجية ، المساوق لعدم الحجية رأساً ، لما تقرر في علم الاصول من ان الشك في حجية المظنة يستلزم القطع بعدمها ، و عدم ترتب شيء من آثار الحجية عليها .

فيرد عليه - مضافاً الى منع الاحتمال ايضاً - انه لو فرض تحقق هذا الاحتمال لما كان موجباً لخروج الظواهر عن الحجية ، بداهة انه مع قيام السيرة القطعية العقلانية على العمل بالظواهر و التمسك بها ، واحتجاج كل من الموالي و العبيد على الآخر بها لا يكون مجرد احتمال شمول لفظ « المتشابه » للظواهر موجباً لرفع اليد عن السيرة .

بل لو كان العمل بظواهر الكتاب غير جائز لدى الشارع ، و كانت طريقته في المعادة في الكتاب مخالفة لما عليه العقلاء في مقام المحاورات ، و ابراز المقاصد و الاغراض ، لكان عليه الردع السريع عن اعمال السيرة في مورد الكتاب ، و البيان الواضح الموجب للفرق بين الكتاب ، و بين مثل الروايات ، و انه لا يجوز في الاول الاتكال على الظواهر دون الثاني ، ومجرد احتمال شمول لفظ المتشابه لا يجرى في ذلك .

و بعبارة اخرى : لو كان للكتاب من هذه الجهة الراجعة الى مقام الافهام و الافادة خصوصية و مزية لدى الشارع ، مخالفة لما استمرت عليه السيرة العقلانية في

محاوراتهم ، هل يكفي في بيانه مجرد احتمال شمول لفظ « المتشابه » الذي نهى عن اتباعه ، او انه لابد من البيان السريع ، و حيث ان الثاني منتف ، و الاول غير كاف قطعاً ، فلا محيص عن الذهاب الى نفي الخصوصية و عدم ثبوت المزية ، كما هو واضح .

سادسها : وقوع التحريف بالنقيصة في الكتاب العزيز المانع عن حجبة الظواهر و اتباعها ، لاحتمال كونها مقرونة بما يدل من الفرائن على ارادة خلافها ، و قد سقطت من الكتاب ، فالتحريف الموجب لتحقيق هذا الاحتمال يستلزم المنع عن الاخذ بظواهر الكتاب كما هو ظاهر .

و الجواب :

منع وقوع التحريف المدعى في الكتاب و عدم تحققه بوجه . و سيأتي البحث عنه مفصلاً في حقل مستقل نختم به ابعاث الكتاب باذن الله بعنوان : عدم تحريف الكتاب و شبهات الفائلين بالتحريف .

الامر الثاني : قول المعصوم

لا اشكال في ان قول المعصوم - نبياً كان او اماماً - حجة في مقام كشف مراد الله تبارك و تعالى من الفاظ كتابه العزيز ، و آيات قرآنه المجيد ، لما ثبت في محله من حجية قوله : اما النبي فواضح ، و اما الامام فلانه احد الثقلين الذين امرنا بالتمسك بهما ، و الاعتصام بهما ، فراداً عن الجهالة ، و اجتناباً عن الضلالة ، فمع ثبوت قوله في مقام التفسير ، و وضوح صدوره عنه عليه السلام لا شبهة في لزوم الاخذ به ، و ان كان مخالفاً لظاهر الكتاب ، لان قوله - في الحقيقة - بمنزلة قرينة صارفة ، و لكن ذلك مع ثبوت قوله اما بالتواتر ، او بالخبر المحفوف بالقرينة القطعية . و قد وقع الاشكال و الخلاف في انه هل يثبت قوله من طريق خبر الواحد ، الجامع للشرائط ، المعتبر في ما اذا اخبر عن المعصوم بحكم شرعى عملي ، لقيام الدليل القاطع على حجتيه ، و اعتباره ام لا ؟ .

ربما يقال بعدم الثبوت في مقام التفسير ، و ان كان يثبت به في مقام بيان الاحكام الفقهية ، و الفروع العملية ، ففي الحقيقة اذا كان قوله المنقول بخبر الواحد في تفسير آية متعلقة بالحكم يكون حجة معتبرة ، و اما اذا كان مورد التفسير آية لا تتعلق بحكم من الاحكام العملية ، فلا يكون خبر الواحد الحاكي له بصحة اصلاً و ذلك لان معنى حجية خبر الواحد ، و كذا كل امانة ظنية يرجع الى وجوب ترتيب الاثار عليه في مقام العمل .

و بمباراة اخرى : الحجية عبارة عن المنجزية في صورة الموافقة ، و المعدرية في فرض المخالفة و هما - اى المنجزية و المعدرية - لا تثنان الا في باب التكليف المتعلقة بالاعمال - فعلاً او تركاً - فاذا كان مفاد الخبر حكماً شرعياً او موضوعاً

لحكم شرعى يكون الخبر حجة، لاتصافه فى هذه الصورة بوصف المنجزية والمعدنية، و اما اذا لم يكن كذلك - كما فى المقام - فهذا المعنى غير متحقق، لعدم تعقل هذا الوصف فى غير باب الاحكام، اذن فلا معيص عن الالتزام بعدم حجية خبر الواحد فى تفسير آية لاتتعلق بحكم عملى اصلاً .

و التحقيق : انه لافرق فى الحجية والاعتبار بين القسمين ، لوجود الملاك فى كلتا صورتين :

توضيح ذلك : انه - تارة - يستند فى باب حجية خبر الواحد الى بناء العقلاء واستمرار سيرتهم على ذلك ، كما هو المدة من أدلة الحجية - على ما حقق و ثبت فى محله - و اخرى الى الأدلة الشرعية التعبدية من الكتاب و السنة و الاجماع ، لو فرض دلالتها على بيان حكم تعبدى تأسيسى .

فعلى الاول - بناء العقلاء - لابد من ملاحظة ان اعتماد العقلاء على خبر الواحد ، و الاستناد اليه هل يكون فى خصوص مورد يترتب عليه اثر عملى ، او انهم يعاملون معه معاملة القطع فى جميع ما يترتب عليه ؟ الظاهر هو الثانى فكما أنهم اذا قطعوا بمجىء زيد من السفر يصح الاخبار به عندهم ، و ان لم يكن موضوعاً لاثر عملى ولم يترتب على مجيئه ما يتعلق بهم فى مقام العمل ، لعدم الفرق من هذه الجهة بين ثبوت المجيء و عدمه ، فكذلك إذا أخبرهم ثقة واحد بمجىء زيد يصح الاخبار به عندهم ، إستناداً إلى خبر الواحد ، و يجرى هذا الامر فى جميع الامارات التى استمرت سيرة العقلاء عليها ، فان اليد - مثلاً - أمانة لديهم على ملكية صاحبها ، فيحكمون معها بوجودها ، كما إذا كانوا قاطعين بها ، فكما أنهم يرتبون آثار الملكية فى مقام العمل فيشترون منه - مثلاً - فكذلك يخبرون بالملكية استناداً إلى اليد .

وبالجملة : إذا كان المستند فى باب حجية خبر الواحد هو بناء العقلاء ، لا يبقى

فرق معه بين ما إذا أخبر عادل بان المعصوم عليه السلام فسر الآية الفلانية بما هو خلاف ظاهرها ، وبين نفس ظواهر الكتاب ، التي لادليل على اعتبارها الا بناء العقلاء على العمل بظواهر الكلمات ، وتشخيص المرادات من طريق الالفاظ والمكتوبات ، فكما انه لامجال للدعوى اختصاص حجية الظواهر من باب بناء العقلاء ، بما اذا كان الظاهر مشتملاً على افادة حكم من الاحكام العملية ، بل الظواهر مطلقاً حجة ، فكذلك لا يبنى توهم اختصاص اعتبار الرواية الحاكية لقول المعصوم عليه السلام في باب التفسير ، بما اذا كان في مقام بيان المراد من آية متعلقة بحكم من الاحكام العملية بل الظاهر انه لا فرق من هذه الجهة بين هذه الصورة وبين ما اذا كان في مقام بيان المراد من آية غير مرتبطة بالاحكام اصلاً ، وعليه فلا خفاء في حجية الرواية المتعبرة في باب التفسير مطلقاً .

وعلى الثاني - الذي يكون المستند هي الادلة الشرعية التعمدية - فالظاهر ايضاً عدم الاختصاص ، فانه ليس في شيء منها عنوان « الحجية » وما يشابهه حتى يفسر بالمنجزية والمعدنية الثابتين في باب التكليف المتعلقة بالعمل ، فان مثل مفهوم آية النبأ على تقدير ثبوته ودلالته على حجية خبر الواحد ، اذا كان المخبر عادلاً يكون مرجعه الى جواز الاستناد اليه ، وعدم لزوم التبين عن قوله ، والتفحص عن صدقه ، وليس فيه ما يخفض يباب الاممال .

نعم لامحيص عن الالتزام بالاختصاص ، بما اذا كان له ارتباط بالشارع ، وازافة اليه بما انه شارع ولكن ذلك لا يستلزم خروج المقام ، فان الاسناد الى الله تبارك و تعالى وتشخيص مراده من الكتاب العزيز ، ولو لم يكن متعلقاً بآية الحكم ، بل بالمواعظ والنصائح او القصص والحكايات او غيرهما من الشؤون التي يدل عليها الكتاب امر يرتبط بالشارع لامحالة ، فيجوز الاسناد الى الله تعالى بانه اخبر بعدم كون عيسى عليه السلام مقتولاً ، ولا مصلوباً ، وان لم يكن لهذا الخبر ارتباط بباب التكليف اصلاً ، وبالجمله

لامجال للاشكال في حجية خبر الواحد في باب التفسير مطلقاً .

نعم قد وقع النزاع في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد - بعد الانفاق على عدم جواز نسخه به - على اقوال وحيث ان المسألة محررة في الاصول لاحاجة الى التعمير لها هنا ، مضافاً الى ان القائل بالعدم فريق من علماء السنة على اختلاف بينهم ايضاً ، وادلتهم على ذلك واضحة البطلان ، فراجع .

الامر الثالث : حكم العقل

لاشكال في ان حكم العقل القطعى ، و ادراكه الجزمى من الامور التي هي اصول التفسير ، ويبتنى هو عليها ، فاذا حكم العقل - كذلك - بخلاف ظاهر الكتاب في مورد لا محيص عن الالتزام به ، وعدم الاخذ بذلك الظاهر ، ضرورة ان اساس حجية الكتاب ، و كونه معجزة كاشفة عن صدق الاتى به ، انما هو العقل الحاكم بكونه معجزة خارقة للعادة البشرية ، ولم يؤت ، ولن يؤتى بمثلها ، فانه الرسول الباطنى الذى لا مجال لمخالفة حكمه ووجهه .

ففى الحقيقة يكون حكمه بخلاف الظاهر و ادراكه الجزمى لذلك بمنزلة قرينة لفظية متصلة ، موجبة للصرف عن المعنى الحقيقي ، و انعقاد الظهور فى المعنى المجازي ، فان الظهور الذى هو حجة ليس المراد منه ما يختص بالمعنى الحقيقي ، ضرورة ان اصالة الحقيقة قسم من اصالة الظهور ، الجارية فى جميع موارد انعقاد الظهور ، سواء كان ظهوراً فى المعنى الحقيقي - كما فيما اذا كان اللفظ الموضوع خالياً عن القرينة على الخلاف مطلقاً - او ظهوراً فى المعنى المجازي - كما فيما اذا كان مقروناً بقرينة على خلاف المعنى الحقيقي .

فكما ان قوله : « رأيت اسداً » ظاهر فى المعنى الحقيقي ، فكذلك قوله : « رأيت اسداً يرمى » ظاهر فى المعنى المجازى ضرورة ان المتفاهم العرفى منه هو الرجل الشجاع ، من دون فرق بين ان نقول بانه ليس له الا ظهور واحد ينمقد للجمله بعد تمامها ، نظراً الى ان ظهور « اسد » فى معناه الحقيقي متوقف على تمامية الجمله ، و خلوها عن القرينة على الخلاف .

و في صورة وجود تلك القرينة لا ظهور له اصلاً ، بل الظهور ينمقد ابتداء في خصوص المعنى المجازي ، او نقول بوجود ظهورين : ظهور لفظ «الاسد» في معناه الحقيقي وظهور «يرمى» في المعنى المجازي ، غاية الامر كون الثاني اقوى ، ولاجله يتقدم على الظهور الاول ، وفي الحقيقة كل من اللفظين ظاهر في معناه الحقيقي ، لكن يكون ظهور القرينة فيه ، الذي يكون معنى مجازياً بالاضافة الى المعنى الاول اقوى واتم ، فانه على كلا القولين تكون الجملة ظاهرة في المعنى المجازي الذي هو عبادة عن الرجل الشجاع .

وبالجملة : اصاله الظهور الراجعة الى اصاله تطابق الارادة الجدئية ، مع الارادة الاستعمالية ، وكون المقصود الواقعي من الكلام هو ما يدل عليه ظاهر اللفظ جارية في كلا الصورتين ، من دون ان يكون هناك تفاوت في البين ، و حينئذ فاذا حكم العقل في مورد بخلاف ما هو ظاهر لفظ الكتاب يكون حكمه بمنزلة قرينة قطعية متصلة ، موجبة لعدم انعقاد ظهور له واقعاً ، الا فيما حكم به العقل .

فقوله تعالى في سورة الفجر ٣٣ : « و جاء ربك والملك صفاً صفاً » و ان كان ظهوره الابتدائي في كون الجائي هو الرب بنفسه ، وهو يستلزم الجسميّة الممتنعة في حقه تعالى ، الا ان حكم العقل القطعي باستحالة ذلك - لاستلزام التجسم للافتقار ، والاحتياج المنافي لوجوب الوجود ، لان المتصف به غنى بالذات - يوجب عدم انعقاد ظهور له في هذا المعنى ، وهو اتصاف الرب بالجمي .

و هكذا قوله تعالى في سورة طه ٥ : « الرحمن على العرش استوى » و مثله الايات الظاهرة على خلاف حكم العقل .

فانقدح : حكم العقل ، مع كونه من الامور التي هي اصول التفسير ، ولا مجال للاغماض عنه في استكشاف مراد الله تعالى من كتابه العزيز يكون مقدماً على الامرين ، الآخرين ، ولا موقع لهما معه ، امّا تقدمه على الظهور فلما عرفت من عدم انعقاده مع حكم العقل على الخلاف ، لانه بمنزلة قرينة متصلة ، و امّا تقدمه على الامر

الآخر ، فلان حجية قوله انما تنتهى الى حكم العقل ، وتستند اليه ، فكيف يمكن ان يكون مخالفاً له ، فالمخالفة تكشف عن عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام او عدم كون ظاهر كلامه مراداً له ، فكما انه يصير صارفاً لظاهر الكتاب يوجب التصرف في ظاهر الرواية بطريق اولى ، كما لا يخفى .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الذى يبنى عليه التفسير انما هو خصوص الامور الثلاثة المتقدمة : الظاهر ، وقول المعصوم ، وحكم العقل ، ولا يسوغ الاستناد فى باب التفسير الى شىء آخر .

نعم : فى باب الظواهر لابد من احراز الصفرى ، وهى الظهور الذى مرجعه الى الارادة الاستعمالية ، ضرورة ان التطابق بين الارادتين لا يتحقق بدون تشخيص الارادة الاستعمالية ، واحراز مدلول اللفظ ، ويقع الكلام - حينئذ - فى طريق هذا التشخيص لمن لا يكون عارفاً بلغة العرب ، ولا يكون من اهل اللسان ، ولا يجوز الاتكال فى ذلك على قول المفسر ، او اللغوى ، مع عدم افادة قولهما اليقين ، او الاطمينان الذى هو علم عرفى ، وذلك لعدم الدليل على حجية قولهما اصلاً ، فالرجوع الى التفسير لا يكاد يترتب عليه فائدة الا اذا حصل منه اليقين ، او ما يقوم مقامه بظهور اللفظ فى المعنى الفلانى ، وكونه مراداً بالارادة الاستعمالية ، كما هو غير خفى .

عَدَّةٌ تَحْرِيفِ الْكِتَابِ

عرض لمعاني التحريف والرد عليه . مذهب لامامية
في عدم التحريف المتسالم عليه . ادله عدم التحريف ، ومناقشة
القائلين به . النتيجة .

حيث ان مسألة التحريف من المسائل المهمة المتعلقة بالكتاب لا بد من التعرض لها ، والورود فيها مفصلاً ليزول الشك والارتياب فيها . انشاء الله تعالى . و تنقدح صيانة الكتاب في انه المعجزة الخالدة الوحيدة للنبوة و الرسالة ، والبرنامج الفذ لهداية الناس الى صلاح امورهم الدنيوية والدينية ، و خروجهم من الظلمات الى النور الى يوم القيامة ، و ارشادهم الى الطريق المستقيم ، والشرعية السمحة السهلة ، و اراءهم لما يتضمن سعادة الدارين التي هي السعادة المطلوبة ، والغاية المنشودة لكل عاقل .

و يظهر بطلان ما زعمه القائل بالتحريف ، جهلاً منه بما يترتب على هذا القول السخيف من التوالى الفاسدة ، والاثار السيئة ، و نقض الغرض ، وتطاول المخالفين المعاندين للإسلام و المسلمين من اليهود والنصارى ، وغيرهما من الذين لا يطيقون عظمة هذا الدين القويم ، و شوكة المسلمين ، و يتشبثون بكل ما يمكن ان ينتهى الى خذلانهم وضعف عقيدتهم .

ومن العجب اصرار بعض من ينتحل العلم ، ويظهر التعصب في الدين ، و يرى لنفسه الفضيلة و المزية على غيره على القول بالتحريف ، الذي يتبرأ منه من له ادنى حظ و نصيب من الشعور والعقل ، الذي هو الرسول الباطني والحبجة الداخلية .

و الظاهر ان الايادى الخفية المشبوهة و السياسات المعادية للإسلام هي التي تؤيد هذه العقيدة الباطلة لامور غير خفية على اهلها ، فاللازم على الواعى - ولا بد

ان تكون له هذه المسؤولية - الواقف على هذه الخصوصيات : ان لا يقع من - حيث لا يشمر - فيما يعود نفعه على المفرضين ، ويرجع الى ضعف الدين ، ويستلزم خذلان المسلمين ويستوجب ان تكون الفرقة المحقة الامامية الاثنا عشرية مورد التهمة والافتراء عليهم بان من خصائص عقائدهم ومبتدعاتهم القول بتحريف الكتاب ، ووقوع النقص فيه ، حتى ان من كان منهم اشد اسراراً على هذا القول يكون تعظيمه اكثر من غيره ، واكرامه اوجب ، وقد نشرت في هذه الازمنة - قبل سنين - رسالة - عذب الله كاتبها - في موسم الحج في الرد على الشيعة والنقض عليهم وكان عمدة ما اعتمد عليه كاتبها في اثبات غرضه الفاسد هو القول بالتحريف الذي ذهب اليه بعض العلماء منهم ، قائلاً انه قول جميعهم ، وانه من امتيازاتهم ، و ان غرضهم من ذلك الفرار من التمسك بالكتاب الذي هو الثقل الاكبر ، ويجب التمسك به الى يوم القيامة فهل - مع مثل ذلك - يسوغ للعاقل التفوق بهذا الامر الباطل ، فضلاً عن ان يؤلف فيه الكتاب ويستند فيه الى الآيات غير الدالة ، و الروايات الموضوعية عصمنا الله من الزلل والعثرة .

و كيف كان فنقول - والله الاستعانة - انه لا بد قبل الورود في ادلة محل البحث وموضع النزاع من تقديم امرين :

الامر الاول : فيما يستعمل فيه لفظ « التحريف » و بيان ان محل البحث ومورد النزاع ماذا ؟ فنقول : قال بعض الاعلام في كتابه « البيان في تفسير القرآن »^(١) ما لفظه :

« يطلق لفظ التحريف ويراد منه عدة معان على سبيل الاشتراك ، فبعض منها واقع في القرآن باتفاق من المسلمين ، و بعض منها لم يقع فيه باتفاق منهم ايضاً ، و بعض منها وقع فيه الخلاف بينهم و اليك تفصيل ذلك :

الاول : نقل الشيء عن موضعه ، وتحويله الى غيره ، و منه قوله تعالى : « من

الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله ، فان كل من فسر القرآن بغير حقيقته ، وحمله على غير معناه فقد حرقه ، وترى كثيراً من اهل البدع و المذاهب الفاسدة قد حرقوا القرآن بتأويلهم آياته على طبق آرائهم واهوائهم ، وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى ، وزم فاعله في عدة من الروايات :

منها رواية الكافي باسناده عن الباقر عليه السلام انه كتب في رسالته الى سعد الخير: وكان من نبذهم الكتاب ان اقاموا حروفه وحرقوا حدوده فهم يروونه ولا يرفعونه، والجهال تعجبهم حفظهم للرواية ، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية .

الثاني: النقص او الزيادة في الحروف او في الحركات ، مع حفظ القرآن ، وعدم ضياعه ، وان لم يكن في الخارج مميزاً عن غيره ، والتحريف بهذا المعنى واقع في القرآن قطعاً فقد اثبتنا لك فيما تقدم عدم ثواتر القراءات ، ومعنى هذا ان القرآن المنزل اتماً هو مطابق لاحدى القراءات واما غيرها فهو اتماً زيادة في القرآن واما نقیصة فيه .

الثالث: النقص او الزيادة بكلمة او كلمتين مع التحفظ على نفس القرآن المنزل ، والتحريف بهذا المعنى وقع في صدر الاسلام وفي زمان الصحابة قطعاً ، ويدلنا على ذلك اجماع المسلمين على ان عثمان احرق جملة من المصاحف وامر ولاته بحرق كل مصحف غير ما جمعه ، وهذا يدل على ان هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه ، والا لم يكن هناك سبب موجب لاحتراقها ، وقد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف ، منهم : عبدالله بن ابي داود السجستاني ، وقد سمى كتابه هذا بكتاب المصاحف ، وعلى ذلك فالتحريف واقع لا محالة اتماً من عثمان ، او من كتاب تلك المصاحف ، ولكننا سنبين بعد هذا - انشاء الله تعالى - ان ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين ، الذي تداولوه عن النبي صلى الله عليه وسلم يداً بيد ، فالتحريف بالزيادة والنقص اتماً وقع في تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان ،

داماً القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقصية . . .

الرابع : التحريف بالزيادة او النقصية في الآية والسورة مع التحفظ على القرآن المنزل ، والتسالم على قراءة النبي ﷺ إياها والتحريف بهذا المعنى ايضاً واقع في القرآن قطعاً ، فالبسملة - مثلاً - مما تسالم المسلمون على ان النبي ﷺ قرأها قبل كل سورة - غير سورة التوبة - وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنة ، فاختار جمع منهم انها ليست من القرآن ، بل ذهبت المالكية الى كراهة الاتيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة ، الا اذا نوى به المصلئ الخروج من الخلاف ، وذهب جماعة اخرى الى ان البسملة من القرآن . واما الشيعة فهم متسالمون على جزئية البسملة من كل سورة غير سورة التوبة ، واختار هذا القول جماعة من علماء السنة ايضاً ، واذن فالقرآن المنزل من السماء قد وقع فيه التحريف يقيناً بالزيادة او بالنقصية .

الخامس : التحريف بالزيادة ، بمعنى ان بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزل ، والتحريف بهذا المعنى باطل باجماع المسلمين بل هو مما علم بطلانه بالضرورة .

السادس : التحريف بالنقصية بمعنى ان بعض المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء ، فقد ضاع بعضه على الناس ، والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف فاثبتته قوم و نفاه آخرون . انتهى كلامه دامت افادته .

ولكنه سيجيء - انشاء الله تعالى - في موضوع جمع القرآن وانه في اي زمان جمع ، ان الجمع كان في عهد رسول الله ﷺ و ان اختلاف مصحف عثمان مع سائر المصاحف كان في كيفية القراءة من دون اختلاف في الكلمات .

والعجب انه بنفسه يصرح فيما بعد بذلك حيث يقول : « لاشك ان عثمان قد جمع القرآن في زمانه ، لا بمعنى انه جمع الايات والسور في مصحف ، بل بمعنى انه

جمع المسلمين على قراءة امام واحد و احرق المصاحف الاخرى التي تخالف ذلك المصحف ، و كتب الى البلدان ان يحرقوا ما عندهم منها ونهى المسلمين عن الاختلاف في القراءة ، و حينئذ فالاختلاف انما كان في القراءة لا في الكلمات كما سيظهر انشاء الله تعالى .

الامر الثاني : في عقيدة المسلمين في هذا الباب فنقول : المعروف بينهم عدم وقوع التحريف في الكتاب وانه كماله يقع التحريف بالزيادة اجماعاً - كما عرفت - لم يقع التحريف بالنقص ، وان ما بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على الرسول الامي ﷺ وقد صرح بعدهم وقوع التحريف في الكتاب اعظم علماء الشيعة الامامية واعلامهم من المتقدمين والمتأخرين ، واليك نقل بعض كلماتهم .

قال شيخ المحققين صدوق الطائفة في محكي كتاب الاعتقاد : « اعتقادنا ان القرآن الذي انزله الله على نبيه هو ما بين الدفتين وليس باكثر من ذلك ، و من نسب اليانا اننا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب » .

وقال المفيد - رحمه الله تعالى - في المقالات : « وقد قال جماعة من اهل الامامة انه لم ينقص من كلمة ، ولا من آية ، ولا من سورة ، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف امير المؤمنين عليه السلام من تأويله و تفسير معانيه على حقيقة تنزيله ، و ذلك كان ثابتاً منزلاً وان لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز ، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً قال الله تعالى . « ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علماً » . فسمى تأويل القرآن قرآناً وهذا ما ليس فيه بين اهل التفسير اختلاف ، و عندي ان هذا القول اشبه من مقال من ادعى النقصان من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل ، واليه اميل ، والله اسأل توفيقه للصواب » .

و قال السيد المرتضى - قدس سره - في المحكي عنه في جواب المسائل الطرابلسيات : « العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان و الحوادث الكبار ، والوقائع والكتب المشهورة ، واشعار العرب المسطورة ، فان العناية اشتدت والدواعي

توفرت على نقله و حراسته و بلغت حدّاً لم يبلغه ما ذكرناه ، لان القرآن معجز للنسوة ، ومأخذ للعلوم الشرعية والاحكام الدينية ، وعلماء الاسلام قد بلغوا في حفظه و حمايته الغاية ، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من اعرابه و قراءته و حروفه و آياته ، فكيف يجوز أن يكون متغيراً او منقوصاً مع العناية ، الصادقة ، والضبط الشديد ، وان العلم بتفصيله و ابعاضه - في صحة نقلة - كالعلم بجمله ، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ، ككتاب سيبويه و المزني ، فان اهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلهما ما يعلمونه من جملتهما حتى لو ان مدخلا ادخل في كتاب سيبويه باباً في النحو ليس من الكتاب ، لعرف و ميز ، و علم انه ملحق وليس من اصل الكتاب ، وكذلك القول في كتاب المزني ، و معلوم ان العناية بنقل القرآن وضبطه اصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه و داود من الشعراء .

و ذكر ايضاً : « ان القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن » ، و استدلل على ذلك بان القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه في ذلك الزمان ، حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له ، و ان كان يعرض على النبي ﷺ و يتلى عليه ، و ان جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود و ابي بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات ، و كل ذلك يدل بادنئ تأمل على انه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور و لا مبثوث ، و ذكر ان من خالف في ذلك من الامامية و الحشوية لا يعتد بخلافهم ، فان الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحتها .

وقال الشيخ الطوسي - قدس سره القدوسي - في أول تفسيره المسمى بالتيبان « اما الكلام في زيادته و نقصه فمما لا يليق به - يعني بالتفسير - ايضاً ، لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها ، والنقصان منه ، فالظاهر من مذهب المسلمين خلافة ، وهو لا يليق بالصحيح من مذهبنا ، وهو الذي نصره المرتضى وهو الظاهر في الروايات ، غير

انه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع الى موضع، طريقها الاحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً ولا ولي الاعراض عنها. و تبعه على ذلك المحقق الطبرسي في مقدمة تفسيره «مجمع البيان» الذي هو كالتلخيص لتفسير «التيبان».

و قال كاشف الغطاء في محكي كشفه : « لا ريب انه - يعني القرآن - محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان ، كما دلّ عليه صريح القرآن ، و إجماع العلماء في كل زمان ، ولا عبرة بالنادر ، وما ورد من أخبار النقص تمنع البديهة من العمل بظاهرها ، الى ان قال : « فلا بد من تأويلها باحد وجوه » .

وعن السيد القاضي نور الله في مصائب النواصب : « ما نسب الى الشيعة الامامية من وقوع التغيير في القرآن ليس ممّا قال به جمهور الامامية ، انما قال به شريحة قليلة منهم لا اعتداد بهم فيما بينهم » .

وعن الشيخ البهائي - قدس سره - : « وايضاً اختلفوا في وقوع الزيادة والنقصان فيه ، والصحيح ان القرآن العظيم محفوظ عن ذلك زيادة كان او نقصاناً ويدل عليه قوله تعالى . « وانا له لحافظون » وما اشتهر بين الناس من اسقاط اسم امير المؤمنين عليه السلام منه في بعض المواضع مثل قوله تعالى : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك - في علي - وغير ذلك فهو غير معتبر عند العلماء »

و عن المقدس البغدادي في شرح الوافية : « و انما الكلام في النقيصة ، و المعروف بين اصحابنا حتى حكى عليه الاجماع عدم النقيصة ايضاً ، و عنه ايضاً عن الشيخ علي بن عبد العالي انه صنف في نقي النقيصة رسالة مستقلة ، و ذكر كلام الصدوق المتقدم ، ثم اعترض بما يدل على النقيصة من الاحاديث ، و اجاب بان الحديث اذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب و السنة المتواترة ، او الاجماع ، ولم يمكن تأويله ، ولا حمله على بعض الوجوه وجب طرحه .

و حكى هذا القول - ايضاً - عن العلامة الجليل الشهشهاني في بحث القرآن

من كتابه «المروة الوثقى» ناسباً له الى جمهور المجتهدين . و عن المحدث الشهير المولى الفيض الكاشاني في كتابي «الوافي وعلم اليقين» ، و صرح به ايضاً فقيده العلم الكامل الجامع الشيخ محمد جواد البلاغي في مقدمة تفسيره المسمى بـ «آلاء الرحمن» . و بالجملة : لا مجال للارتياب في ان المشهور بين علماء الشيعة الامامية ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف ، وإنما ذهب اليه منهم طائفة قليلة من الاخباريين ، اغتراراً بظاهر الروايات الدالة على ذلك ، التي سيجيء الجواب عن الاستدلال بها ، و مع ذلك فلا مسأغ لنسبة هذا القول الى الطائفة المحقة ، و جعل ذلك من مطاعن الفرقة الناجية ، كما يظهر من بعض مفسري اهل السنة وغيرهم . و لا بأس بنقل عبارة بعضهم ليظهر ركوبهم مركب التعصب و هو عنود ، و يتقدهح ابتلاء الطائفة المحقة بمثل هذه الافتراءات الكاذبة ، والنسب الباطلة غير الصادقة ، فنقول :

قال الالوسي في مقدمة تفسيره روح المعاني : « و زعمت الشيعة ان عثمان ، بل أبا بكر و عمر ايضاً حرقوه ، واسقطوا كثيراً من آياته و سوره ، فقد روى الكليني منهم عن هشام بن سالم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ان القرآن الذي جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم سبعة عشر الف آية .

و روى محمد بن نصر عنه انه قال : كان في «لم يكن» اسم سبعين رجلاً من قريش باسمائهم وأسماء آبائهم .

و روى عن سالم بن سليمة قال : قرأ رجل على أبي عبدالله وانا اسمعه حروفاً من القرآن ليس ما يقرأ الناس فقال ابو عبدالله : مه عن هذه القراءات و أقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فاقراً كتاب الله على حدّه .

و روى عن محمد بن جهم الهلالي و غيره عن أبي عبدالله عليه السلام « ان امته هي اربى من امته » ليس كلام الله بل محرف عن موضعه و المنزل : « ائمة هي اذكى من أئمتكم » .

و ذكر ابن شهر آشوب المازندراني في كتاب المثالب له : ان سورة الولاية اسقطت بتمامها ، و كذا اكثر سورة الاحزاب ، فانها كانت مثل سورة الانعام ، فاسقطوا منها فضائل اهل البيت ، و كذا اسقطوا لفظ «ويلك» من قبل «لانحن ان الله معنا» ، و «عن ولاية على» من بعد «وقفوهم انهم مسئولون» ، و «بعثي بن ابيطالب» من بعد «و كفى الله المؤمنين القتال» ، و «آل محمد» من بعد «وسيعلم الذين ظلموا» الى غير ذلك .

فالقرآن الذي بايدي المسلمين اليوم شرقاً و غرباً و هو لكثرة الاسلام و دائرة الاحكام مركزاً و قطباً اشدّ تحريفاً عند هؤلاء من التوراة و الانجيل ، و اضعف تأليفاً منها و أجمع للاباطيل ، و انت تعلم ان هذا القول اوهن من بيت العنكبوت و انه لاوهن البيوت ولا اراكي في مرية من حماقة مدعيه ، و سفاقة مقترية ، و لما نطقن بعض علمائهم لما به جملة قولاً لبعض اصحابه .

ثم نقل كلام الطبرسي في مقدمة مجمع البيان ، المشتمل على نقل كلام السيد المرتضى المتقدم ، و نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة ، ثم قال : و هو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب اصحابه حتى للاطفال ، ثم انكر نسبة ذلك إلى قوم من الحشوية نظراً الى اجماع العامة على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرأنا كما هو موجود بين الدفتين اليوم .

ثم قال : « نعم اسقط زمن الصديق مالم تواتر وما نسخت تلاوته و كان يقرأ من لم يبلغه النسخ و مالم يكن في العرصة الاخيرة ، و لم يأل جهداً في تحقيق ذلك الا انه لم ينتشر نوره في الآفاق الا زمن ذى النورين فلماذا نسب اليه .

كما روي عن حميدة بنت يونس ان في مصحف عائشة رضي الله عنها : ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليماً و على الذين يصلون الصفوف الاول . و إن ذلك قبل ان يغير عثمان المصاحف .

و ما أخرج أحمد عن أبي قال : قال لي رسول الله ﷺ : ان الله أمرني إن

أقرأ عليك فقراً على « أم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة ، وما تفرق الذين اتوا الكتاب إلا من بعد ما جائتهم البينة ان الذين عند الله الحنيفية غير المشركة ، ولا اليهودية ، ولا النصرانية ، ومن يفعل ذلك فلن يكفره ..

و في رواية : ومن يعمل صالحاً فلن يكفره ، وما اختلف الذين اتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا ، و صدوا عن سبيل الله ، و فارقوا الكتاب لما جاءهم اولئك عند الله شر البرية ما كان الناس إلا أمة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين و منذرين يأمرون الناس بيقومون الصلاة ، و يؤتون الزكاة ، و يعبدون الله وحده اولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه .

و في رواية الحاكم فقراً فيها : « ولو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فاعطاه يسأل ثانياً ، ولو سأل ثانياً فاعطاه يسأل ثالثاً ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على تاب .

و ما روي عنه ايضاً انه كتب في مصحفه سورتي الخلع والحقد : اللهم انا نستعينك و نستغفرك ، و ننتي عليك ، و لا تكفرك ، و نخلع و نترك من يفجرك ، اللهم اياك نعبد ، و لك نصلي و نسجد ، و اليك نسمى و نحفد ، نرجو رحمتك ، و نخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق » فهو من ذلك القبيل ، و مثله كثير .

و عليه يحمل ما رواه ابو عبيد عن ابن عمر ، قال : لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله ، و ما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر .

والرؤايات في هذا الباب اكثر من ان تحصى إلا انها محمولة على ما ذكرنا و اين ذلك مما يقوله الشيعة الجسور و من لم يعمل الله له نوراً فما له من نور . انتهى ما اردنا نقله من كلامه حشره الله لامع أجداه بل مع من يحبه و يتولاه .

وأنت خير بما فيه :

أمّا أولاً : فلأنك عرفت ان المشهور عند اصحابنا الامامية ، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف ، بل قد عرفت ان الصدوق - قدس - جعله من عقائد الامامية ، وادعى كاشف الغطاء فيه الضرورة والبداية ، ومعه لوجه للاقتراء عليهم ، ونسبة هذا القول السخيف الى الطائفة المحققة - الظاهرة في الشهرة بينهم ، وذهاب الكليني وبعض اخر من المحدثين كشيخه علي بن ابراهيم القمي - صاحب التفسير - الى القول بالتحريف - لا يسوغ النسبة الى الجميع او المشهور ، مع ان منشأ النسبة اليه والى شيخه هو ذكر الاخبار الظاهرة فيه . ومن الواضح ان نقل الخبر لا يدل على اختيار الناقل لما يفهم منه ظاهراً ، لانه فرع اعتباره اوّلاً ، وظهوره عنده في ذلك ثانياً ، وخلوّه عن المعارض ثالثاً ، وحجّيته في مثل هذه المسألة رابعاً ، وتحقق ذلك عند الناقل غير واضح .

وامّا ثانياً : فلان انكار ذهاب الحشوية من العامة ، وهم الفرقة القائلة بحجّية ظواهر القرآن واعتبارها ، ولو كان علي خلاف العقل الصريح ، ولذا التزموا بالتجسيم نظراً الى ذلك ، ولعله لاجله سمّيت بالحشوية في غير محله لشيوع هذا القول منهم من الازمنة المتقدمة .

وامّا ثالثاً : فلانه انكر التحريف - غاية الانكار - والتزم بما يرجع إليه من نسخ التلاوة الذي هو في الحقيقة تحريف ، حيث قال في عبارته المتقدمة : « نعم اسقط زمن الصديق ما لم تتواتر ، وما نسخت تلاوته وكان يقرأ من لم يبلغه النسخ » .

والعجب ! انه لا يختص هذا الابرار بالرجل بل هو شايع بين الجمهور حيث انهم قد سرّحوا بنفي التحريف ، واثبت نسخ التلاوة ، وعليه حملوا الروايات الكثيرة المروية بطرقهم ، الدالة على اشتمال القرآن الاول على ازيد من ذلك ، وقد نسخت تلاوة الزائد ، وقد نقل بعضها الالوسي في عبارته المتقدمة ، ولا بأس بذكر البعض الآخر ايضاً مثل :

ماروى المسور بن مخرمة قال : قال عمر لعبد الرحمن بن عوف الم نجد فيما انزل علينا : « ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة » ، فانالانجدها قال : اسقطت فيما اسقط من القرآن » .

وروى ابن ابى داود ابن الانبارى ، عن ابن شهاب قال : « بلغنا انه كان انزل قرآن كثير فقتل علماء يوم اليمامة الذين كانوا قد دعوه ، ولم يعلم بعدهم ، ولم يكتب » . وروى عروة بن الزبير عن عائشة قالت : « كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمن النبى ﷺ ما تى آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم تقدر منها الا ما هو الان » . وروى ابن عباس ، عن عمر انه قال : « ان الله عز وجل بعث محمداً ﷺ بالحق ، وأنزل معه الكتاب ، فكان مما أنزل إليه آية الرجم ، فرجم رسول الله ﷺ ورجعنا بعده ، ثم قال : كنّا نقرأ : ولا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم اوان كفرأ بكم ان ترغبوا عن آبائكم » .

واية الرجم التى ادعى عمر - على طبق الرواية - انها من القرآن رويت بوجوه : منها : إنا زبني الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكلاً من الله والله عزيز حكيم . ومنها : الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من السنة ، ومنها : ان الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة » وغير ذلك من الموارد التى التزموا فيها بنسخ التلاوة ، مع انه لا يعلم مرادهم من نسخ التلاوة هل انه كان نسخها بأمر رسول الله ﷺ او بايدى من تصدى للخلافة بعده ؟ .

فان كان الاول فما الدليل على النسخ بعد ثبوت كون المنسوخ من القرآن بنحو التواتر على اعتقادهم ، ولذا يقولون بانه « كان يقرأ من لم يبلغه النسخ » وصرح بذلك الالوسى في عبارته المتقدمة ، فان كان المثبت له هو خبر الواحد فقد قرر في محله من علم الاصول وغيره انه لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، والظاهر الاتفاق عليه ، وان وقع الاختلاف في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ، وان كان هو السنة المتواترة فمع عدم ثبوت التواتر - كما هو واضح - نقول انه حكى عن الشافعى ،

واكثر اصحابه، واكثر اهل الظاهر: القطع بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواتره وحكي عن احمد أيضاً - في إحدى الروايتين - بل أنكر جماعة من القائلين بالجواز وقوعه وتحققه .

وان كان الثاني : فهو عين القول بالتحريف ، وكان الالوسي ومن يحذو حذوه توهموا ان النزاع في باب التحريف نزاع لفظي ، والأفاي فرق بينه وبين نسخ التلاوة بهذا المعنى ، وعلى ذلك يصح أن يقال ان جمهور علماء السنة قائلون بالتحريف لتصريحهم بنسخ التلاوة الذي يرجع إليه ، بل هو عينه ، كما انه ينكشف ان من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

واماراً رابعاً : فلانه كيف يصح الالتزام بان سورتي الخلع والحفد - اللتين سماهما الراغب في المحاضرات سورتي القنوت ، ونسبوهما الى مصحف ابن عباس ، ومصحف زيد وقراءة ابي ، وأبي موسى - ان يكون من القرآن ، فانه كيف يصح قوله : « يفجر » في السورة الاولى وكيف تتعدى كلمة « يفجر » وايضاً ان الخلع يناسب الاوثان ، فماذا يكون المعنى ، وبماذا يرتفع الغلط ؟ أو ما هي النكتة في التعبير بقوله : « ملحق » وما هو وجه المناسبة وصحة التعليل لخوف المؤمن من عذاب الله بان عذاب الله بالكافرين ملحق فان هذه العبارة انما تناسب التعليل ، لان لا يخاف المؤمن من عذاب الله ، لان عذابه بالكافرين ملحق .

وكذا آية الرجم - التي ادعى عمرائها من القرآن - يسأل من القائل بنسخ تلاوته - على تقدير صحة روايته - انه ماوجه دخول الفاء في قوله : « الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللنة » وليس هناك ما يصحح دخولها من شرط أو نحوه ، لا ظاهراً ، ولا على وجه يصح تقديره ، وإنما دخلت الفاء على الخبر في قوله تعالى في سورة النور : « الزانية والزاني فاجلدوا . . » لان كلمة اجلدوا بمنزلة الجزاء لصفة الزنا في المبتدأ والزنا بمنزلة الشرط ، وليس الرجم جزاء للشيخوخة ، ولا هي سبباً ، فالظاهر ان الوجه في دخول الفاء هي الدلالة على كذب الرواية ، كما هو غير خفي على

اولى الدراية .

نم ان قضاء اللذة اعم من الجماع ، والجماع اعم من الزنا ، والزنا اعم من سبب الرجم الذى هو الزنا مع الاحسان ، فكيف يصح إطلاق القول بوجوب رجمهما مع قضاء اللذة والشهوة ، كما هو واضح .

وان قيل بكونه كناية عن الزنا فنقول على تقدير تسليمه بان السبب كما عرفت ليس هو الزنا المطلق ، وليست الشيخوخة ملازمة للاحصان ، كما لا يخفى . اذا عرفت هذين الامرين يقع الكلام بمدى ادلة الطرفين وتحقيق ما هو الحق في البين فنقول :

ادلة عدم التحريف

الدليل الاول :

قول الله تبارك وتعالى في سورة الحجر ٩: «انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون»
فان دلالة - على ان القرآن مصون من التحريف والتغيير وانه لا يمكن احد من ان يتلاعب فيه - ظاهرة ، ولكن الاستدلال به يتوقف على اثبات كون المراد من «الذكر» فيه هو القرآن لاحتمال ان يكون المراد به هو الرسول ، لاستعمال الذكر فيه ايضا في مثل قوله تعالى في سورة الطلاق : « قد أنزل الله اليكم ذكراً رسولاً يتلو عليكم آيات الله » .

ولكن يدفع هذا الاحتمال :

اولاً : منع كون المراد بالذكر في الآية الثانية ايضاً هو الرسول ، وذلك بقريضة التعبير بالانزال ، ضرورة انه لا يناسب الرسول لكونه ساكناً في الارض مخلوقاً كسائر الخلق محشوراً معهم ، والتنزيل والانزال وما يشابهما انما يناسب الامور السماوية ، كالكتاب والملائكة وامثالها ، وذكر كلمة « الرسول » بمذلك لا يؤيد كونه المراد بالذكر ، لانه ابتداء آية مستقلة ، وليس جزء لما قبله ، واحتمل في مجمع البيان ان يكون انتصابه لاجل كونه مفعول فعل محذوف ، تقديره : « ارسل رسولاً » لا بدلاً من « ذكرأ » كما انه احتمل ان يكون مفعول قوله « ذكرأ » ويكون تقديره انزل الله اليكم ان ذكر رسولاً ، وبالجمله فلم يثبت كون المراد من « الذكر » في هذه الآية هو الرسول لولم نقل بظهورها - بقريضة ذكر الانزال - في كونه هو الكتاب .

وثانياً : انه على تقدير كون المراد بالذكر في تلك الآية هو الرسول ، لكتبه لا

يتمّ إحتماله في المقام - وهي آية الحفظ - لكونها مسبوقه بما يدلّ على ان المراد به هو الكتاب ، وهو قوله تعالى : « يا أيها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما نزل الملائكة الا بالحق و ما كانوا اذا منظرين ».

فكان هذه الآية وقعت جواباً عن قولهم السخيف واغترائهم العنيف وهو ان المجنون لا يمكن له حفظ الذكر ولا يليق بان ينزل عليه فاجابهم الله تبارك وتعالى بان التنزيل انما هو فعل الله وهو الحافظ له عن التحريف والتغيير : « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » فانقذ مما ذكرنا وضوح كون المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب ، ولا مجال للاحتمال المذكور بوجه اصلاً .

ومن الغريب - بعد ذلك - ما ذكره المحدث المعاصر في مقام المناقشة على الاستدلال بالآية من : « انه قد أجمع الامة على عدم جواز التمسك بمتشابهات القرآن الا بعد ورود النص الصريح في بيان المراد منها ، ولأنك ان المشترك اللفظي اذا لم يكن معه قرينة تعيّن بعض افراده ، والمعنوي إذا علم عدم ارادة القدر المشترك منها ، بل اريد منه أحداً فراده ولم يقترن بما يعيّنهُ ، من أقسام المتشابهات ، و« الذكر » قد اطلق في القرآن كثيراً على رسول الله ﷺ ومن الجائز أن يكون هو المراد منه هنا ايضاً ، ويكون سبيل تلك الآية سبيل قوله تعالى : « والله يعصمك من الناس » وليس ذكر الانزال قرينة على كون المراد منه القرآن لقوله تعالى : « انا أنزلنا اليكم ذكراً رسولاً » .

وقد عرفت قيام القرينة الواضحة على كون المراد به في المقام هو الكتاب ، وانه ليست آية الحفظ من المتشابهات بوجه ، والمعجب منه - ره - مع كونه محدثاً مشهوراً وداعياً بالروايات المأثورة عن العترة الطاهرة - عليهم آلاف الثناء والتحية - ولو كانت رواياتها كذا بين وضاعين - كما سيأتى في البحث عن الروايات الدالة على التحريف - كيف نقل آية الحفظ هكذا : « انا أنزلنا الذكر . . » وكيف حكى

الاية التى استشهد بها على كون المراد بالذكر هو الرسول بالنحو الذى نقلنا عنه ، مع ان الاية هكذا : « قد أنزل الله اليكم ذكراً رسولاً » وحينئذ فيسأل عن الوجه في عدم الاعتناء بالكتاب ، والتسامح في نقل الفاظه المقدسة وآياته الكريمة ، ولعمري أن هذا واشباهه هو السبب في طعن المخالفين على الفرقة الناجية المحقة وافتراءهم عليهم بانهم لا يعتنون بالكتاب العزيز ، ولا يراعون شأنه العظيم وقولهم : انهم مشتركون معنا في ترك العمل بحديث الثقلين المتواتر بين الفريقين . فان الطعن علينا والايراد بنا بترك العترة الطاهرة - صلوات الله عليهم أجمعين - وعدم التمسك بهم منقوض بعدم تمسكهم بالكتاب الذى هو ايضاً احد الثقلين بل هو النقل الاكبر والمعجزة الخالدة الوحيدة للنسبة والرسالة ، وكيف كان فلا اشكال في المقام في ان المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب الذى نزل به الله .

ولكنه أورد على الاستدلال بعدم التحريف بوجوه اخر من الاشكال :

الايراد الاول:

انه لا دليل على كون المراد من الحفظ فيها هو الحفظ عن التلاعب والتغيير والتبديل بل يحتمل :

اولاً : ان يكون المراد من الحفظ هو العلم بمعنى قوله تعالى : « وانا له لحافظون » انا له لما لمون فلا دلالة فيها حينئذ - على عدم التحريف بوجه ولا تعرض لها من هذه الحيثية ، وقد ذكر هذا الاحتمال ، المحقق القمي - قدس سره - في كتاب « القوانين » . وثانياً : انه على تقدير كون المراد من الحفظ هو الصيانة ، لكن يحتمل أن يكون المراد هو صيافته عن القدر فيه وعن ابطال ما يشتمل عليه من المعاني العالية ، والمطالب الشامخة ، والتعاليم الجليلة ، والاحكام المتينة .

والجواب :

اما عن الاحتمال الذى ذكره المحقق القمي - ره - فهو وضوح عدم كون الحفظ - لغة و عرفاً - بمعنى العلم فان المراد منه هو الصيانة ، و اين هو من العلم

بمعنى الإدراك والاطلاع، ومجرد الاحتمال انما يقدح في الاستدلال اذا كان احتمالاً عقلائياً منافياً لاعتقاد الظهور للفظ، ومن الواضح عدم ثبوت هذا النحو من الاحتمال في المقام.

وأما عن الاحتمال الثاني، فهو انه ان كان المراد من صيائه عن القدح والابطال هو الحفظ عن قدح الكفار والمعادين، بمعنى انه لم يتحقق في الكتاب قدح من ناحيتهم بوجه - والسبب فيه هو الله تبارك وتعالى فانه منهم عن ذلك - فلا ريب في بطلان ذلك، لان قدحهم في الكتاب فوق حد الاحساء والكتب السخيفة المؤلفة لهذه الاغراض الشيطانية كثيرة.

وان كان المراد ان القرآن لاجل اتصاف ما يشتمل عليه من المعاني بالقوة والاستحكام والمثانة لا يمكن ان يصل اليه قدح القادحين، ولا يقع فيه تزلزل واضطراب من قبل شبه المعادين، فهذا المعنى وان كان امراً صحيحاً مطابقاً للواقع الا انه لا يرتبط بما هو مفاد الآية الشريفة، ضرورة ان ما ذكر انما هو شأن القرآن وصف الكتاب، والآية انما هي في مقام توصيف الله تبارك وتعالى، وانه المنزل للكتاب العزيز، والحافظ له عن التغيير والتبديل.

وبعبارة اخرى: مرجع ما ذكر الى ان القرآن حافظ لنفسه بنفسه لاستحكام مطالبه، ومثانة معانيه، وعلو مقاصده، والآية تدل على اختقاره الى حافظ غيره، وهو الله الذي تزلله، فاين هذا من ذاك، فتدبر جيداً.

الايراد الثاني :

ان مرجع الضمير في قوله : « وانا له لحافظون » ان كان المراد به هو كل فرد من افراد القرآن من المكتوب والمطبوع وغيرهما فلا ريب في بطلانه لوقوع التغيير في بعض افراد قطعاً، بل ربما مرق او فرق، كما صنع الوليد وغيره.

وان كان المراد به هو حفظه في الجملة كفى في ذلك حفظه عند الامام الغائب - عجل الله تعالى فرجه الشريف - فلا يدل على عدم التحريف في الافراد التي بايدينا

من الكتاب العزيز ، و القائل بالتحريف إنما يدعيه في خصوص هذه الافراد ، لاما هو الموجود عند محمد وآله صلوات الله عليه و عليهم اجمعين

و الجواب :

ان القرآن ليس امراً كلياً قابلاً للصدق على كثيرين بحيث تكون نسبته الى النسخ المتكررة كنسبة طبيعة الانسان الى افرادها المختلفة ، و كانت لها افراداً موجودة ، و افراداً اعدمت بعد وجودها ، او يمكن ان توجد ، بل القرآن هو الحقيقة النازلة على الرسول الامين التي قال الله في شأنها : «انا انزلناه في ليلة القدر» و القرآن المكتوب او الملفوظ إنما هو حاك عن تلك الحقيقة ، و كاشف عما انزل في تلك الليلة المباركة ، و من المعلوم انها ليست متكررة متنوعة ، و مرجع حفظها الى ثبوتها بتمامها من دون نقص و تغيير ، و كون العاكي حاكياً عنها كذلك ، و هذا مثل ما نقول : ان القصيدة الفلانية محفوظة فان معناها ان الكتب العاكية عنها او الصدور المحافظة لها حاكية عنها باجمعها ، وحافظة لها بتمامها كما لا يخفى .

الايراد الثالث :

ما ذكره المحدث المعاصر من ان آية الحفظ مكّية و اللفظ بصورة الماضي ، وقد نزل بعدها سور و آيات كثيرة فلا تدل على حفظها ، لو سلمنا الدلالة .

و الجواب :

واضح ، فان الناظر في الآية العارف بالساليب الكلام يقطع بان الحفظ إنما يتعلق بما هو الذكر الذي هو شأن القرآن باجمعه ، فكما ان صفة التنزيل صفة عامة ثابتة لجميع الايات و السور بملاحظة نفس هذه الآية الشريفة ، ولا يكاد يتوهم عاقل دلالتها على انصاف الايات الماضية بذلك فكذلك وصف الحفظ والمصونية .

الايراد الرابع :

وهو العمدة ، ان القائل بالتحريف يحتمل وجود التحريف في نفس هذه الآية الشريفة ، لانها بعض آيات القرآن ، فلاحتمال التحريف فيه مجال ، و مع هذا الاحتمال لا يصح الاستدلال ، فكيف يصح الاستدلال بما يحتمل فيه التحريف على

نفسه ، و هل هذا إلا الدور الباطل !!.

و الجواب :

ان الاستدلال ان كان في مقابل من يدعى التحريف في موارد مخصوصة وهى الموارد التى دأت عليها روايات التحريف ، فلا مجال للمناقشة فيه ، لعدم كون آية الحفظ من تلك الموارد على اعترافه ، ضرورة انه لم ترد رواية تدل على وقوع التحريف في آية الحفظ اصلاً .

و ان كان في مقابل من يدعى التحريف في القرآن اجمالاً ، بمعنى أن كل آية عنده محتملة اوقوع التحريف فيها ، وسقوط القرينة الدالة على خلاف ظاهرها عنها ، فتارة يقول القائل بهذا النحو من التحريف بحجية ظواهر الكتاب ، مع وصف التحريف ، و اخرى لا يقول بذلك ، بل يرى ان التحريف مانع عن بقاء ظواهر الكتاب على الحجية ، و جواز الاخذ و التمسك بها ، و يعتقد ان الدليل على عدم الحجية هو نفس وقوع التحريف .

فعلى الاول : لا مجال للمناقشة في الاستدلال بآية الحفظ على عدم التحريف ، لانه بعد ما كانت الظواهر باقية على الحجية ، و وقوع التحريف غير مانع عن انصاف الظواهر بهذا الوصف ، كما هو المفروض تأخذ بظاهر آية الحفظ ، و نستدل به على عدم كما هو واضح .

و على الثانى : الذى هو عبارة عن مانعية التحريف عن العمل بالظواهر ، و الاخذ بها ، فان كان القائل بالتحريف مدعياً للعلم به ، والقطع بوقوع التحريف في القرآن اجمالاً ، و كون كل آية محتملة لوقوع التحريف فيها ، فلا استدلال بآية الحفظ لا يضره ، ولو كان ظاهرها باقية على وصف الحجية ، لان ظاهر الكتاب انما هى حجة بالاضافة الى من لا يكون عالماً بخلافه ، ضرورة انه من جملة الامارات الظنية المعتبرة ، و شأن الامارة اختصاص حجيتها بخصوص الجاهل بمقتضاها ، واما العالم بالخلاف المتيقن له فلا معنى لحجية الامارة بالاضافة اليه ، فخير الواحد -

مثلاً - الدال على وجوب صلاة الجمعة انما يعتبر بالنسبة الى من لا يكون عالماً بعدم الوجوب، وأما بالاضافة الى العالم فلا مجال لاعتباره بوجه، فظاهر آية الحفظ - على تقدير حجتيه ايضا - انما يجدى لمن لا يكون عالماً بالتحريف، والبحث في المقام انما هو مع غير العالم .

و ان كان القائل به لا يتجاوز عن مجرد الاحتمال، ولا يكون عالماً بوقوع التحريف في الكتاب، بل شاكاً، فنقول مجرد احتمال وقوع التحريف، ولو في آية الحفظ ايضا لا يمنع عن الاستدلال بها، لعدم التحريف، كيف و كان الدليل على عدم حجية الظواهر و المانع عنها هو التحريف، فمع عدم ثبوته و احتمال وجوده، و عدمه كيف يرفع اليد عن الظاهر، و يحكم بسقوطه عن الحجية، بل اللازم الاخذ به، و الحكم على طبق مقتضاه الذي عرفت ان مرجه الى عدم تحقق التحريف بوجه، و لا يستلزم ذلك تحقق الدور الباطل، ضرورة ان سقوط الظاهر عن الحجية فرع تحقق التحريف و ثبوته، وقد فرضنا ان الاستدلال انما هو في مورد الشك و عدم العلم، و من الواضح ان الشك فيه لا يوجب سقوط الظاهر عن الحجية، مادام لم يثبت وقوعه، فتدبر جيداً .

وقد انقدح مما ذكرنا تمامية الاستدلال بآية الحفظ، و الجواب عن جميع الاشكالات، سيما الاخير الذي كان هو العمدة في الباب .

الدليل الثاني :

قوله تعالى في سورة فصلت ٤١، ٤٢: «وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد» ولاخفاء في ظهوره في انه لا يأتي الكتاب العزيز الباطل - بجميع اقسامه - ومن شيء من الطرق والجوانب، ضرورة ان النفي اذاورد على الطبيعة المعرفة بلام الجنس افاد العموم، بالاضافة الى جميع انواعها و اصنافها و افرادها، فالباطل في ضمن اي نوع تحقق، و اي صنف حصل، و اي فرد وجد: بعيد عن الكتاب بمراحل لا يمكن له اتياه و الاتصال

اليه ، و من الواضح ان « التحريف » من اوضح مصاديق الباطل ، و اظهر اصنافه ، فالاية تنفيه و تخبر عن عدم وقوعه و بعده عن الكتاب .

مضافاً الى ان توصيف الكتاب بالعزة يلائم مع حفظه عن التغيير و التنقيص ، كما ان قوله تعالى في ذيل الآية : « تنزيل من حكيم حميد » الذي هو بمنزلة التعليل للحكم بعدم اتیان الباطل الكتاب يناسب مع بقائه ، و عدم تطرق التحريف اليه ، فإنّ ما نزل من الحكيم لا يناسبه عروض التغيير ، و يكون مصوناً من ان يتلاعب به الايدي الجائرة ، و محفوظاً من ان تمسه الافراد غير المطهرة .

وقد اورد على الاستدلال بوجوده من الاشكال :

الاشكال الاول :

انه قد ورد في تفسير الاية روايات دالة على ان المراد منها غير ما ذكرنا ، مثل رواية : علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الامام الباقر عليه السلام قال : « لا يأتيه الباطل من قبل التوراة ، ولا من قبل الانجيل و الزبور ، ولا من خلفه اى لا يأتيه من بعده كتاب يبطله » و رواية مجمع البيان عن الصادق عليه السلام : « انه ليس في اخباره عما مضى باطل ، ولا في اخباره عما يكون في المستقبل باطل » .

و الجواب :

أن اختلاف الروايتين في تفسير الاية ، و بيان المراد منها - ضرورة انه لا يكاد يمكن الجمع بينهما ، فان الاخبار عما مضى لا يرتبط بالتوراة و الانجيل و الزبور ، و الاخبار عما يكون في المستقبل لا يلائم الكتاب الذي يأتي من بعده - دليل على عدم حصر الباطل في شيء من مفادها ، و انهما يصدد بيان المصدق ، ولا دلالة لهما على الحصر اصلاً ، و عليه فظهور الاية في العموم و عدم تطرق شيء من اقسام الباطل و أفراده اليه واضح ، لا معارض له بوجه .

الاشكال الثاني :

التأمل في صدق الباطل على ورودا لتحريف عليه ، خصوصاً بعد ملاحظة وحدة

المراد منه فيما سبق القرآن او لحقه ، اذ لا يتوهم في الباطل الذى بين يديه ذلك
فيكون ما فى خلفه كذلك .

و الجواب :

من الواضح ان كون التحريف من اظهر مصاديق الباطل مما لا ينبغي الارتباب
فيه ، و تعلق النفى بالطبيعة المعرفة بفيد العموم - على ما ذكرنا - ولا مجال
للملاحظة وحدة المراد ، فان الحكم لم يتعلّق بالافراد حتى تلاحظ وحدة المراد ، بل
بنفس الطبيعة في السابق واللاحق ، كما هو غير خفى .

الاشكال الثالث :

انه لا يظهر في شيء من الكتب الموضوعة في تفسير القرآن ، تفسير الآية بما
ذكر ، ولا احتمله احد من المفسرين ، واليك نقل بعض كلمات اعلامهم :
قال الشيخ الطوسى - قدس سره - في محكى البيان : « قوله تعالى : لا يأتيه
الباطل .. » قيل في معناه اقوال خمسة :

احدها : انه لا تعلق به الشبهة من طريق المشاكلة ، ولا الحقيقة من جهة
المناقضة ، فهو الحق المخلص الذى لا يليق به الالاس .
ثانيها : قال قتادة و السدى : معناه لا يقدر الشيطان ان ينتقص منه حقاً
ولا يزيد فيه باطلاً .

ثالثها : معناه لا يأتى بشيء بوجب بطلانه ، ممّا وجد قبله ولا معه ، ولا ممّا
يوجد بعده ، و قال الضحاك : لا يأتيه كتاب من بين يديه يبطله ، ولا من خلفه ، اى
ولا حديث من بعده يكذبه ، و قال ابن عباس : معناه لا يأتيه من التوراة و الانجيل ،
ولا من خلفه ، اى لا يجيء كتاب من بعده .

رابعها : قال الحسن : معناه لا يأتيه الباطل من اول تنزيل ، ولا من اخره .
خامسها : ان معناه : ولا يأتيه الباطل في اخباره عما تقدم ، ولا من خلفه ولا
عما تأخر .

و قال السيّد الرضی فی محکى الجزء الخامس من تفسيره المسمى به «حقائق التأويل» في تفسير قوله تعالى : بكلمة منه اسمه المسيح - بعد ذكر سرّ تذكير الضمير فيه وتأنيثه في قوله تعالى : «انما المسيح عيسى بن مريم وكلمته القاها الى مريم» مالفظة :

« و اذا نظرت بعين عقلك بان لك ما بين الموضوعين من التمييز البين ، و الفرق النيسر ، و عجبت من عائق هذا الكتاب الشريف ، التي لا يدرك غزرها ، ولا ينضب بحر ها ، فانه كما وصفه سبحانه بقوله : «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» ومن احسن ما قيل في تفسير ذلك انه لا يشبه كلاماً تقدّمه ، ولا يشبهه كلام تأخر عنه ، ولا يتصل بما قبله ، ولا يتصل به ما بعده ، فهو الكلام القائم بنفسه ، البائن من جنسه ، العالي على كل كلام قرن اليه و قيس به » .

و بالجملة : فتفسير الآية بما ذكر في الاستدلال مخالف لما يظهر من الفحول و الرجال من مفسرى العامة والخاصة ، و عليه فلا يبقى للتمسك بها مجال .

و الجواب :

انا قد حققنا في أوّل مبحث اصول التفسير : ان الاصل الاوّل في باب التفسير ، و كشف مراد الله تبارك و تعالى من كتابه العزيز هو ظواهر الكتاب ، وان الاعتماد في باب التفسير عليها مما لا ينبغي الارتياح فيه ، و قول المفسرين لم يقدّم دليل على اعتباره ما لم يكن مبتنئاً على تلك الاصول ، وقد عرفت ان ظاهر الآية تعلّق النفي بطبيعة الباطل ، وان التحريف من اوضح مصاديقه ، ولا يعارض ذلك قول المفسرين ، الا اذا كان مستنداً الى بيان المعصوم عليه السلام الذي هو ايضاً من تلك الاصول ، والظاهر عدم الاستناد في المقام ، وعلى تقديره فالروايات المستند إليها هي الروايات المتقدمة ، وقد عرفت عدم دلالتها على حصر الباطل في مفادها ، و الدليل عليه وجود الاختلاف بينها ، كما لا يخفى .

الاشكال الرابع :

نظيره من انه ان اريد بالقرآن الذى لا يأتيه الباطل جميع افراده الموجودة بين الناس ، فهو خلاف الواقع ، للاجماع على ان ابن عفان احرق مصاحف كثيرة حتى قيل : انه احرق اربعين الف مصحف ، ويمكن ذلك ضرورة لا حاد اهل الاسلام والمنافقين ، فليكن ما صدر من اولئك من التحريف في الصدر الاول من هذا القبيل ، و ان اريد في الجملة فيكفى في انتفاء الباطل عنه انتفاؤه عن ذلك الفرد المحفوظ عند اهل البيت عليه السلام .

والجواب : عنه قد تقدم في الامر الاول و التكرار موجب للتطويل .

الدليل الثالث :

ما أفاده بعض الاعاظم في تفسيره المسمى بـ « الميزان في تفسير القرآن » وحاصله : ان من ضروريات التاريخ ان النبي صلى الله عليه وآله جاء قبل اربعة عشر قرناً - تقريباً - و ادعى النبوة ، و انه جاء بكتاب يسميه القرآن ، و ينسبه الى ربه ، و كان يتحدث به و بعده آية لنبوته ، و ان القرآن الموجود اليوم بايدينا هو القرآن الذى جاء به و قرأه على الناس المعاصرين له في الجملة ، بمعنى انه لم يضع من اصله بان يفقد كله ، ثم يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه او لا يشابهه ، و يشتهر بين الناس بانه القرآن النازل على النبي صلى الله عليه وآله فهذه امور لا يرتاب في شئ منها الا مصاب في فهمه ، ولا احتمله احد من الباحثين في مسألة التحريف ، و انما المحتمل زيادة شئ يسير كالجملة او الآية ، او النقص او التغيير في جملة او آية في كلماتها او اعرابها .

ثم انا نجد القرآن يتحدث باوصاف ترجع الى عامة آياته ، و نجد ما بايدينا من القرآن - اعني ما بين الدفتين - واحداً لما وصف به من اوصاف يتحدث بها . فنجد يتحدث بالبلاغة والفصاحة ما بايدينا مشتملاً على ذلك النظم العجيب

البديع ، لا يشابهه شيء من كلام البلغاء و الفصحاء المحفوظ منهم ، و المردى عنهم من شعر ، أو نثر و امثالهما .

و نجدته يتحدى بقوله : « افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » بعدم وجود اختلاف فيه ، و نجد ما بايدينا من القرآن يفي بذلك احسن الوفاء .

و نجدته يتحدى بغير ذلك مما لا يختص فهمه باهل اللغة العربية كما في قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

ثم نجد ما بايدينا من القرآن يستوفي البيان في صريح الحق الذى لامر به فيه ، و يهدى الى آخر ما يهتدى اليه العقل من اصول المعارف الحقيقية ، و كليات الشرائع الفطرية ، و تفاصيل الفضائل الخلقية من غير ان نثر فيها على شيء من النقيصة و الخلل ، او نحصل على شيء من التناقض و الزلل ، بل نجد جميع المعارف على سعتها و كثرتها حيطة بحياة واحدة ، مدبرة بروح واحد ، هو مبدأ جميع المعارف القرآنية ، و الاصل الذى اليه ينتهى الجميع و يرجع ، و هو التوحيد ، قاله ينتهى الجميع بالتحليل ، و هو يعود الى كل منها بالنزكيب .

و نجدته يغوص في اخبار الماضين من الانبياء و اممهم ، و نجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم ، و يفصل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين ، و يناسب نزاهة ساحة النبوة .

و نجدته يورد آيات في الملاحم ، و يخبر عن الحوادث الآتية في آيات كثيرة ، ثم نجدها فيما هو بايدينا من القرآن .

و نجدته يصف نفسه باوصاف زاكية جميلة ، كما يصف نفسه بانه نور و انه هاد و يهدى الى صراط مستقيم ، و الى الملة التى هى اقوم ، و نجد ما بايدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك .

و من اجمع الاوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه انه ذكر الله ، فانه يذكر به تعالى بما انه آية دالة عليه حية خالدة ، و بما انه يصفه باسمائه الحسنی و صفاته العليا ، و يصف سنته في الصنع والايجاد ، و يصف ملائكته و كتبه و رسله و شرائعه و احكامه و ما ينتهي اليه امر الخلق ، و تفاصيل ما يؤول اليه امر الناس من السعادة و الشقاوة و الجنة و النار .

ففي جميع ذلك ذكر الله و هو الذي يرومه القرآن باطلاق القول بانه ذكر ، و نجد ما بايدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر .

و لكون هذا الوصف من اجمع الصفات في الدلالة على شوؤن القرآن عبر عنه به في الآيات التي اخبر فيها عن حفظ القرآن عن البطلان والتغيير و التحريف كقوله تعالى : « انا نحن نزلنا الذكر و اناله لحافظون » انتهى ما افاده ملخصاً .

و هو و ان كان غير خال عن المناقشة ، ضرورة ان ما افاده انما يجدى لنفي الزيادة الكثيرة ، او النقصية المتعددة في مواضع متكررة ، كما يدعيه القائل بالتحريف ، المستند الى الروايات الكثيرة الدالة عليه ، و اما احتمال زيادة بسيرة او نقيصه يسيره كما فرضه في اول البحث ، فالدليل لا يثبت نفيه ، ولا يجدى لدفعه اصلاً ، افيكفي هذا الدليل لاثبات انه لم تسقط كلمة في « على » بعد قوله : « بلغ ما انزل اليك من ربك » فانه على كلا التقديرين - سواء كانت هذه الكلمة موجودة ام لم تكن - لا يختل شيء من اوصاف القرآن ، ولا يوجب نقصاً في التحدى ، ولا خللاً في الجهات المتعددة التي يدل عليها القرآن من اصول المعارف و كليات الشرائع ، و تفاصيل الفضائل ، و نقل القصص و الاخبار بالملاحم و بالتالي كونه ذكراً الذي هو - كما اعترف به - اجمع الصفات في الدلالة على شوؤن القرآن ، الا ان له مع ذلك صلاحية للتأييد مما لا يتنبى الارتياب فيه .

ثم ان هذه الامور الثلاثة الدالة على عدم التحريف مما يمكن التمسك بها من نفس الكتاب العزيز .

الدليل الرابع :

الحديث المعروف المتواتر بين الفريقين ، الدالّ على انّ النبي ﷺ خلف الثقلين : كتاب الله و العترة ، و اخبر انهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض ، و ان التمسك بهما موجب لعدم تحقق الضلالة ابداً الى يوم القيامة . و تقريب الاستدلال بهذا الحديث الشريف على عدم تعريف القرآن المجيد من وجهين .

الوجه الاول :

ان القول بالتحريف يستلزم عدم امكان التمسك بالكتاب ، مع ان الحديث يدل على ثبوت هذا الامكان الى يوم القيامة ، فيكون القول بالتحريف الملازم ادم الامكان باطلاً لمخالفته ، لما يدل عليه الحديث ، و عدم امكان الجمع بينه و بينه فهاتنا دعويان لا بد من اثباتهما :

الدعوى الاولى :

استلزام القول بالتحريف ، لعدم امكان التمسك بالكتاب العزيز ، و لتوضيح الاستلزام و ثبوت الملازمة نقول : ان الكتاب العزيز - كما تقدم سابقاً في بعض مباحث الاعجاز - ليس الغرض من انزاله ، و الغاية المترتبة على نزوله ، ناحية خاصّة و شأناً مخصوصاً ، وليس الغرض فيه لخصوص فنّ من الفنون التي يختص كل منها بكتاب ، و كل كتاب بواحد منها ، بل هو جامع لفنون شتى ، و جهات كثيرة فتراه متعرضاً لما يرجع الى المبدأ من وجوده و توحيده ، و صفاته العليا ، و اسمائه الحسنى ، و افعاله و آثاره ، و لما يرتبط بالمعاد من ثبوته و خصوصياته ، و السعادة و الشقاوة ، و الجنة و النار ، و اوصافهما ، و اوصاف الداخلين فيهما و خصوصياتهم ، و لما يتعلق بالانبياء ، و علو مقامهم ، و نزاهة ساحتهم ، و سموخ مقامهم ، و ما وقع بينهم و بين اممهم ، و لما يرجع الى الفضائل الخلقية ، و الملكات النفسانية ، و لما يعود الى بيان الاحكام العملية ، و الشرائع الفطرية ، و لغير ذلك من الجهات و الشؤون .

والفرض الاقصى الذى يبينه الكتاب هو اخراج الناس من الظلمات الى النور، و ايصالهم الى المرتبة الكاملة من الانسانية ، و الدرجة العالية : المادية و المعنوية . و عليه فمعنى التمسك بمثل هذا الكتاب - الذى ليس كمثله كتاب - هو الاستفادة من جميع الشؤون التى وقع التعرض فيه لها، والاستفادة بنوره الذى لا يبقى معه ظلمة، و الاهتداء بهدائه التى لا موقع معها للضلالة، ولا يخاف عندها الجهالة، فلو لم يكن ما بايدينا من الكتاب عين ما نزل على النبى ﷺ و نفس ما خلفه في امته ، و حرصهم على التمسك به ، والخروج بسببه عن الضلالة فكيف يمكن التمسك به الى يوم القيامة ، و كيف يمكن ان الضلالة منفية مؤبدة ، فان الكتاب الضائع على الامة بسبب التحريف ، و دس المعاندين - ولا محالة كان الغرض من التحريف اخفاء بعض حقائقه و اطفاء بعض انواره - لا يصلح ان يكون توداً في جميع الامور ، و سراجاً مضيئاً في الظلمات كلها ، ضرورة انه يلزم ان يكون التحريف - حينئذ - لقواً مع انه كان لغرض راجع الى اخفاء مقام الولاية او غيره من الامور المهمة ، التى كان تعرض الكتاب لها، منافياً لغرض المحرفين، ومخالفاً لنظر المعاندين فلا يبقى - حينئذ - مجال لبقاء امكان التمسك بالكتاب مع وجود التحريف .

الدعوى الثانية :

دلالة الحديث الشريف على امكان التمسك بالكتاب العزيز ، ولا يخفى وضوح هذه الدلالة لو كان الحديث دالاً على الامر بالتمسك ، و ايجاب الرجوع اليه ، ضرورة اعتبار القدرة في متعلق التكليف مطلقاً - امراً كان او نهياً ، فمع عدم امكان التمسك لا يبقى مجال لايجابيه و الحكم بلزومه .

و اما لو لم يكن الحديث بصدد الالتزام و جعل الحكم الانشائي التكليفى ، ولم تكن الجملة الخبرية مسوقة لافادة التكليف و الايجاب ، بل كانت في مقام مجرد الاخبار ، و الحكاية عن الواقع ، و ان الاثر المترتب على التمسك بالثقلين هو رفع خوف الضلالة و ارتفاع خطر الجهالة و عدم الابتلاء بها الى يوم القيامة ، فدلالة -

حينئذ - على امكان التمسك به لاجل الانفهام العرفي ، و الانسباق العقلائي ، فان المتفاهم من مثل هذا التعبير في المحاورات العرفية ثبوت الامكان في الشرط في القضية الشرطية الخبرية ، مثال ذلك : انك اذا قلت مخاطباً لصديقك : اذا اشتريت الدار الفلاني يترتب عليه كذا و كذا ، لا يفهم منه الاً امكان الاشتراء ، ولا يهبر بمثل هذه العبارة الاً في مورد ثبوت الامكان ، ومع عدمه يكون التعبير هكذا : وان امكن لك الاشتراء .

مضافاً الى ثبوت خصوصية في المقام ، و هو كون الكتاب ميراثاً للنبي الذي يكون خاتم النبيين ، و يكون حلاله و حرامه باقيين الى يوم القيامة ، فهل يمكن ان يكون مع ذلك غير ممكن التمسك ، و هل يتصف - حينئذ - بانه خلفه النبي و كان غرضه من ذلك ارشاد الآمة ، و هداية الناس الى طريق الهداية ، و الخروج من الضلالة ، فعلى تقدير عدم دلالة مثل هذا التعبير على ثبوت وصف الامكان في غير المقام ، لا محيص عن الالتزام بدلالته عليه في خصوص المقام للفرائن والخصوصيات الموجودة فيه .

فانقدح من جميع ذلك تمامية الاستدلال بالحديث الشريف من الوجه الاول ، الذي عرفت ابتداءه على الدّعويين الثابتين .

نعم يمكن ان يورد على الاستدلال به من هذا الوجه شبهات ، لا بأس بايرادها و الجواب عنها ، فنقول :

الشبهة الاولى :

انه لا يعتبر في التمسك بشيء ان يكون المتمسك به موجوداً حاضراً ، و كان تحت اختيار المكلف ، و هذا كما في التمسك بالعمرة - التي هي احدى الحجتين ، و واحد من الثقلين - فانه لا يعتبر في تحققة حيائهم ، فضلاً عن حضورهم ، و عدم غيابهم ، ضرورة ثبوت هذا الوصف لنا بالاضافة الى ائمتنا المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - مع عدم امكان تشرقفنا الى محضرهم ، في اعصارنا هذه ، و عدم الحضور -

ايضاً - لغاتهم - عجل الله تعالى فرجه - فلا يعتبر في تحقق التمسك وجودهم ، فضلاً عن حضورهم ، و مثل ذلك يجري في التمسك بالكتاب من دون فرق ، فالتحريف الموجب لضياحه على الأمة لا يستلزم عدم امكان التمسك به .

و الجواب :

وضوح الفرق بين التمسك بالعترة ، و التمسك بالكتاب ، فان التمسك بالشخص - ولو مع حياته و حضوره - معناه اتباعه و الموالاة له ، و الاطاعة لاوامره و نواحيه ، و الاخذ بقوله ، و السير على سيرته ، على وفقه ، و لا حاجة في ذلك الى الاتصال به ، و التشرف بمحضره ، و المخاطبة معه ، بل يمكن ذلك مع موته ، فضلاً عن غيبته ، و من هذه الجهة نحن متمسكون بهم جميعاً في زمن الغيبة ، و اى تمسك اعظم من تعظيم الفقهاء الرايين للحديث ، و الاخذ بقولهم ، اتباعاً لما ورد في التوقيع الوارد في جواب مسائل اسحق بن يعقوب ، الدال على وجوب الرجوع في الحوادث الواقعة الى رواة الحديث ، معللاً بكونهم حجته و هو حجة الله على الناس .

و اما التمسك بالكتاب : فهو لا يمكن تحقيقه مع عدم وجوده بين الأمة ، و كونه ضائعاً عليهم ، فكيف يعقل التمسك بهم مع عدم العلم بما تضمنته لاجل تحقق النقيصة فيه على هذا الفرض ، فبين التمسكين فرق واضح .

الشبهة الثانية :

انه و ان كان يعتبر في التمسك بالكتاب وجوده و ثبوته ، إلا أن هذا الوصف ثابت للقرآن الواقعي ، لوجوده عند الامام الغائب - عجل الله تعالى فرجه - و ان لم يمكن الوصول اليه عادة .

و الجواب :

ظهر مما تقدم ان الوجود الواقعي للكتاب لا يكفي في امكان التمسك به ، بل اللازم ان يكون باختيار الأمة وقابلاً للرجوع اليه ، و الاخذ به ، والسير على هداها ،

والاستمضاء بنوره ، و الاهتداء بهدأيته ، كما هو اوضح من ان يخفى .

الشبهة الثالثة :

ان المقدار الذى تكون الامّة مأمورة بالتمسك به ، هو خصوص آيات الاحكام ، لانها المتضمنة للتشريع ، و بيان القوانين العملية ، و الاحكام الفرعية ، و لا بأس بان يكون الحديث دائماً على امكان التمسك بالكتاب بهذا المقدار ، فيدل على عدم التحريف بالاضافة اليه ، و لا ينفي وقوعه في الايات الاخرى غير المتضمنة للاحكام .

و الجواب :

ان القرآن الذى انزل الله على نبيه ﷺ ليس الغرض منه مجرد بيان الاحكام والقوانين العملية ، بل الغرض منه الهداية ، و اخراج الناس من الظلمات الى النور من جميع الجهات . و من المعلوم ان العمدة في تحصيل هذا الغرض المهم هى ما يرجع الى اصول الاعتقادية ، و مسائل التوحيد و النبوة و الامامة و أشباهها ، و حينئذ فكيف يسوغ القول بان الغرض من الامر بالتمسك به هو التمسك بخصوص آيات الاحكام العملية منها ، ان ليس كتاباً فقهياً فقط .

و عليه فالتمسك بالمأمور به هو التمسك به من جميع الجهات التى لها مدخلة في السير الى الكمال ، و حصول الخروج من الظلمات الى النور ، و تحقق الهداية ، و محو الضلالة و الجهالة ، فالاستدلال بالحديث على عدم وقوع التحريف في شيء من آياته تام لا شبهة فيه ولا ارباب ، كما لا يخفى على اولى الالباب .

الوجه الثانى :

ان الظاهر من الحديث ان "كلاً" من الثقلين حجة مستقلة ، و دليل تام في عرض الآخر و في رتبته ، بمعنى عدم توقف حجية كل منهما على الآخر ، و عدم الافتقار الى تصويبه و امضائه ، لا بمعنى كون كل واحد منهما كافياً في الوصول الى الكمال الممكن ، و الخروج من الضلالة ، و ارتفاع خوف الجهالة ، فان هذا الاثر قد رتب في الحديث على الاخذ بمجموع الثقلين ، و التمسك بكلا الميراثين ، بل

بمعنى كون الاثر وان كان كذلك الا انه لا ينافي الاستقلال ، وتامة كل منهما في الحجية والدليية ، والفرض ان الحجة ليست هي المجموع ، بل كل واحد منهما من دون توقف على الآخر ، ومن دون منافاة ومضادة لترتيب الاثر والفرض على الاخذ بالمجموع ، والتمسك به ، وهذا كما ان كل واحد من الادلة الاربعة المعروفة - الكتاب والسنة والعقل والاجماع - دليل وحجة مستقلة في الفقه ، مع ان الاستنباط ، واستكشاف الحكم يتوقف على لحاظ المجموع ، ورعاية الكل .

وبالجملة: الحديث ظاهر في كون كل واحد من الثقلين دليلاً وحجته مستقلة ، وحينئذ نقول : بناء على عدم التحريف ، وعدم كون القرآن الموجود فاقداً لبعض ما نزل على النبي ﷺ وخالياً عن بعض الايات والجملات يكون هذا الوصف - وهي الحجية المستقلة - ثابتاً للقرآن ، ولا يتوقف على امضاء الأئمة عليهم السلام وتصويبهم للاستدلال به .

و اما بناء على التحريف ، وثبوت النقيصة فان كان الرجوع اليه متوقفاً على امضائهم عليهم السلام فهذا ينافي الحجية المستقلة التي يدل عليها الحديث - كما هو المفروض - وان لم يكن كذلك بان يدعى القائل جواز التمسك به من دون المراجعة اليهم ، والتوقف على امضائهم فواضح ان الرجوع غير جائز .

توضيحه : انه ربما يقال ان الوجه في عدم جواز الرجوع الى ظواهر الكتاب - مع العلم الاجمالي بوقوع التحريف فيه - هو العلم الاجمالي بوقوع الخلل في الظواهر ، ومع هذا العلم يسقط كل ظاهر عن الحجية كما هو شأن العلم الاجمالي في سائر الموارد .

ولكنه اجاب عن هذا القول ، المحقق الخراساني - قدس سره في « الكفاية » بما هنه عبارته :

« انه . يعنى العلم الاجمالي بوقوع التحريف - لا يمنع عن حجية ظواهره ، لعدم العلم بوقوع الخلل فيها بذلك اصلاً ، ولو سلم فلا علم بوقوعه في

آيات الاحكام ، و العلم بوقوعه فيها اوفي غيرها من الايات غير ضائر بحجية آياتها ، لعدم حجيتها سائر الايات ، و العلم الاجمالى بوقوع الخلل في الظواهر انما يمنع عن حجيتها اذا كانت كلها حجة و الا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك ، كما لا يخفى فافهم .
نعم لو كان الخلل المحتمل فيه اوفي غيره بما اتصل به لاخل ، بحجيتها لعدم انعقاد ظهور له . حينئذ - و ان انعقد له الظهور لولا اتصاله .

و هذا الجواب :

و ان لم يكن خالياً عن المناقشة ، لعدم انحصار الحجية بخصوص آيات الاحكام ، لان معنى حجية الكتاب المشتمل على جهات عديدة ومزايا متكررة لانرجع الى خصوص المنجزية و المعذرية في باب التكليف ، حتى تختص الحجية بالآيات المشتملة على بيان الاحكام الفرعية ، والقوانين العملية ، الا انه يجدى في دفع القول المذكور ، و اثبات ان الوجه في عدم جواز الرجوع الى ظواهر الكتاب - مع العلم الاجمالى بوقوع التحريف - ليس هو العلم الاجمالى المذكور .

والمحقق : ان الوجه في ذلك بناءً على التحريف انه مع وصف التحريف يحتمل في كل ظاهر وجود قرينة دالة على الخلاف ، و لا مجال لاجراء اصالة عدم القرينة ، لانها من الاصول العقلية التى استقر بناء العقلاء على العمل بها ، والشارع قد اتبعها في محاوراته و لم يتخط عنها ، و القدر المتيقن من الرجوع اليها عند العقلاء هو ما اذا كان احتمال القرينة في الكلام ناشئاً عن احتمال غفلة المتكلم عن الاينان بها ، السامع عن التوجه و الالتفات اليها ، و اما اذا كان الاحتمال ناشئاً عن سبب آخر - كالتحريف و نحوه - فلم يعلم استقرار بنائهم على العمل باصالة عدم القرينة ، لو لم نقل بالعلم بعدم الاستقرار ، نظراً الى ملاحظة موارد .

مثال ذلك - على ما ذكره بعض الاعلام - انه اذا ورد على انسان مكتوب من ابيه (وصليته او شبههما ، ممن يجب او ينبغي اطاعته ، وقد تلف بعض ذلك المكتوب ، وكان البعض الموجود مشتملاً على الامر بشراء دار للكاتب ، و هو يحتمل ان يكون

في البعض التالف بيان لخصوصيات الدار التي امر بشرائها ، من الجهات اتراجعة الى السعة و الضيق ، و المحلّ و القيمة و الجار و سائر الخصوصيات ، فهل يتمسك باطلاق البعض الموجود ، ويرى نفسه مختاراً في شراء اية دار اعتماداً على اصالة عدم القرينة على التقييد ، اوان العقلاء لا يسوغون له هذا الاعتماد ، ولا يعدونه محتلاً اذا اشترى داراً على خلاف تلك الخصوصيات ، على فرض ثبوتها و ذكرها في المكتوب ، واشتمال البعض التالف عليها ؟ من الواضح عدم جواز التمسك بالاطلاق ، و ليس ذلك الا لعدم الاطلاق في مورد الاخذ باصالة عدم القرينة .

و بالجملة : الوجه في عدم جواز الرجوع الى الظواهر مع احتمال اقتراحها بما يكون قرينة على ارادة خلافها عدم جواز الاعتماد على اصالة عدم القرينة التجارية في غير ما يشابه المقام ، فلا محيص عن القول بتوقف جواز الرجوع على اهضاء الائمة عليهم السلام و تصويبهم .

وهذا ما ذكرناه من منافاته لما يدل عليه الحديث الشريف من ثبوت الحجية المستقلة للقرآن ، و عدم تفرعها على الثقل الآخر ، بل هو الثقل الاكبر ، فكيف يكون متفرعاً على الثقل الاصغر ، فتدبر .

الدليل الخامس :

من الامور الدالة على عدم التحريف ، الروايات المستفيضة ، بل المتواترة الواردة عن النبي و العترة الطاهرة .. صلوات الله عليه و عليهم اجمعين - الدالة على عرض الروايات و الاخبار المروية عنهم على الكتاب ، و الاخذ بما وافق منها له ، و طرح ما خالفه و ضربه على الجدار ^(١) و انه ذخرف ، و انه مما لم يصدر منهم ، و نحو ذلك من التعبيرات ، و كذا الروايات الدالة على استدلالهم عليهم السلام بالكتاب في موارد

(١) هذا التعبير و ان كان مرفوعاً سيما في بحث التعادل و الترجيح من علم الاصول الا اني لم اظفر به بعد التبع في الروايات الواردة في هذا الباب التي جمعها صاحب الوسائل (قده) في الباب التاسع من كتاب القضاء فلعل المتتبع في غيره يظفر به .

متعددة ، وقد تقدم شطر منها في مقام الاستدلال على حجية ظواهر الكتاب .

و تقريب الاستدلال بها على عدم التحريف يظهر بعد بيان امرين :

الاول : لا شبهة - كما عرفت - في ان القول بالتحريف يلزم عدم حجية الكتاب بالحجية المستقلة غير المتوقفة على تصويب الائمة عليهم السلام و امضائهم لما عرفت من عدم جريان اصالة عدم القرينة المحتملة في كل ظاهر ، الا في موارد احتمال غفلة المتكلم او السامع ، لانه القدر المتيقن من موارد جريانها ، لو لم تقل بالعلم بعدم جريانها في مثل المقام ، كما في المثال المتقدم .

الثاني : انه لاختلاف بين القائل بالتحريف والقائل بعدمه في ان القرآن الموجود في هذه الاعصار المتأخرة هو الموجود في عصر الائمة عليهم السلام وان التحريف - على فرض ثبوته - كان قبل عصرهم في زمن الخلفاء الثلاثة ، و لم يتحقق منذ شروع الخلافة الظاهرية لامير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - و الائمة الطاهرين من ولده عليهم السلام و ان حكى عن بعضهم تحقق التحريف بعده ، كما سيأتى مع جوابه .

و حينئذ نقول : اما ماورد عن النبي صلى الله عليه وآله مما يدل على عرض اخباره على الكتاب ، و الاخذ بالموافق ، و طرح المخالف ، فالكتاب و ان لم يقع فيه تحريف في زمنه ، و لم يبدل في عصره و حياته ، و ان كان ورد في شأن نزول قوله تعالى :

« و من اظلم ممن افترى على الله كذباً و قال اوحى الى و لم يوح اليه شيء و من قال سأنزل مثل ما انزل الله » .

رواية مروية في الكافي باسناده عن ابي بصير ، عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن قول الله عز و جل : « و من اظلم ممن افترى ... »

قال : نزلت في ابن ابي صرح الذى كان عثمان استعمله على مصر ، و هو ممن كان رسول الله صلى الله عليه وآله هدد دمه يوم فتح مكة ، و كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وآله فاذا انزل الله : « ان الله عزيز حكيم » كتب : « ان الله عليم حكيم » فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله دعها « ان الله عليم حكيم » و كان ابن ابي صرح يقول للمناققين اننى لا قول من نفسى

مثل ما يجيء به فما يميز على "فاتزل الله : و من اظلم ممن افترى على الله كذباً الا انها لا تنزل على وقوع التحريف ، و شيوع الكتاب المحرف بين المسلمين ، فان هذا الرجل كان واحداً من الكتاب المتعدين المتكثرين ، مع ان مناسبة الآية مع هذه القصة غير واضحة ، كما ان "صدق القصة بنفسها كذلك .

و كيف كان : فدلالة ماورد منها عن النبي ﷺ انما هي لاجل وضوح عدم كون العرض على الكتاب المأمور به في هذه الاخبار مقصوداً على خصوص زمان حياته ﷺ و ليس المراد انه يكون هذا الحكم مؤقتاً و محدوداً بوقت مخصوص ، و حد معين ، بل ظاهره دوام هذا الحكم بدوام الدين ، واستمراره باستمرار شريعة سيد المرسلين - صلوات الله عليه و على اولاده الطاهرين - و حينئذ - فلا يبقى مجال لما ذكره المحدث المعاصر من عدم منافاة ما ورد عنه ﷺ ثبوت التغيير بعده ، و ورود الرواية به ، نظراً الى عدم حصول التغيير في عصره .

و قد عرفت ان الحكم دائم غير محدود ، فيجري في هذه الاخبار ما يجري في الاخبار الواردة عن العترة الطاهرة ﷺ الدالة على عرض اخبارهم على الكتاب ، و تشخيص الحق عن الباطل بسببه .

و اما ماورد عنهم ﷺ في ذلك فدلالته على عدم وقوع التحريف والتبديل في الكتاب ، و كونه حجة مستقلة مبتنية على ملاحظة ان الغرض من هذه الاخبار هو بيان الميزان الذي به يتحقق تمييز الحق عن الباطل من الروايات الصادرة المنقولة عنهم ، و ان الملاك و المناط في ذلك هو موافقة الكتاب ، و عدم مخالفته ، ففي الحقيقة تكون الموافقة قرينة على الصدق ، و اشارة على الصدور منهم ﷺ ولا يتحقق ذلك الا بكون الكتاب حجة مستقلة غير متوقفة على شيء ، ضرورة ان الكتاب الذي يحتاج الى التصويب والامضاء كيف يكون ميزاناً لتمييز الحق عن الباطل ، وماورد عنهم ، و نسب اليهم ...

و بالجملة : غرض الائمة ﷺ من هذه الاخبار نفى كون اقوالهم ، وماورد

عنهم من احكام مخالفة الكتاب الذى هو الثقل الاكبر ، و الميزان الذى لا يرتاب فيه مسلم ، و لا يلائم ذلك اصلاً مع توقف حجته على تصويبهم و امضاءهم ، فاخبار العرض على الكتاب من اعظم الشواهد على عدم وقوع التحريف في الكتاب ، و بقاءه على الحجية المستقلة الى يوم القيامة .

و مما ذكرنا ينقدح النظر فيما ذكره المحدث المعاصر من ان ما جاء عنهم عليه السلام قرينة على ان الساقط لم يضر بالموجود ، وتمامه من المنزل للاعجاز فلامانع من العرض عليه ، فانك عرفت ان العرض على الكتاب لتمييز الحق عن الباطل ، و تشخيص السقيم عن الصحيح ، و لا يلائم ذلك مع توقف حجية الكتاب على امضاءهم اصلاً ، كما ان دعوى اختصاص ذلك بخصوص آيات الاحكام فلا يمارض ما ورد في النقص فيما يتعلق بالفضائل و المثالب ، بل صريح المحدث البحراني - رحمه الله - في الدرة النجفية انه لم يقع في آيات الاحكام شيء من ذلك ، لعدم دخول نقص على الخلفاء من جهتها: مدفوعة - مضافاً الى عدم ثبوت ذلك في خصوص تلك الايات بان الاختصاص بها لاوجه له ، بعد ملاحظة ان الكتاب - كما مر - مراداً - ليس كتاباً فقهياً يتعرض لخصوص القوانين التشريعية ، و الاحكام العملية ، و بعد ملاحظة عدم اختصاص تلك الاخبار الدالة على العرض بخصوص الروايات المتعرضة للاحكام كما هو واضح .

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا : تمامية الاستدلال باخبار العرض على الكتاب ، لعدم تحريفه ، و عدم وقوع النقص فيه ، كما ان الاستدلال بالروايات الحاكية لاستشهاد الأئمة عليهم السلام في موارد متعددة بالكتاب لذلك مما لا ينبغي المناقشة فيه اصلاً ، ضرورة انه لو لم يكن الكتاب حجة مستقلة ، و دليلاً تاماً غير متوقف على الامضاء و التصويب لما كان وجه للاستشهاد ، و ليس الاستشهاد منحصراً بالموارد التي يكون محل الخلاف بينهم و بين علماء العامة ، فقد عرفت سابقاً بعض الموارد التي استدل عليه السلام بالكتاب في مقابل زرارة ، و افهام بعض السائلين من الشيعة ، بل يستفاد من

رواية زرارة المتقدمة الواردة في المسح ببعض الرأس : ان الكتاب من طرق علم الامام عليه السلام فكيف يكون مع ذلك متوقفاً على امثاله عليه السلام .

فانقدح ان المتأمل المنتصف ، الخالي عن العناد و التعصب لا يكاد يرتاب في دلالة هذه الاخبار ايضاً على خلو القرآن عن النقص و التحريف ، و التفسير و التبديل .

الدليل السادس :

من الامور الدالة على عدم التحريف ، الاخبار الكثيرة الواردة في بيان احكام او فضائل لختم القرآن اوسوره ، قال الصدوق - ره - فيما حكى عنه :

« وما روى من ثواب قراءة كل سورة من القرآن ، و ثواب من ختم القرآن كله و جواز قراءة سورتين في ركعة نافلة ، والنهي عن القرآن بين سورتين في ركعة فريضة تصديق لما قلناه في امر القرآن ، و ان مبلغه ما في ايدي الناس ، وكذلك ما روى من النهي عن قراءة القرآن كله في ليلة واحدة ، و انه لا يجوز ان يختم في اقل من ثلاثة ايام : تصديق لما قلناه ايضاً » .

وادل من ذلك وجوب قراءة سورة كاملة في كل ركعة من الصلوات المفروضة ، و جواز تقسيمها في صلاة الايات ، فانه من الواضح ان هذا الحكم كان ثابتاً في اصل الشريعة بشريع الصلاة ، و ان الصلاة التي كان المسلمون في الصدر الاول يصلونها مشتملة على حكاية سورة من القرآن زائدة على فاتحة الكتاب التي لا صلاة الا بها ، كما في الرواية ، وحينئذ لا يبقى خفاء في ان المراد بها هي السورة الكاملة من الكتاب الواقعي الذي كان بايدي المسلمين في زمن النبي ﷺ ولم يقع فيه تحريف ولا تفسير على فرض وقوعه بعده . و حينئذ فالقائل بالتحريف يلزم عليه - في قبال هذا الحكم الذي موضوعه هو الكتاب الواقعي - الالتزام باحد امور لا ينبغي الالتزام بشيء منها ، ولا يصح ادعاؤه اصلاً :

الاول : عدم وجوب قراءة السورة بعد عصر النبي ﷺ لعدم التمكن من احرازها ، فلا وجه لوجوبها ، لان الاحكام انما تتوجه في خصوص صورة التمكن ،

و المفروض عدمه بعد ذلك العصر الشريف .

و يردّه مضافاً الى عدم التزامه ، به لا قولاً و لا عملاً ، لعدم خلوصاته عن قراءة السّورة ، و الى وضوح ظهور تشريعها ، و ايجابها في الدوام و الاستمرار ، و عدم الاختصاص بزمن النبي ﷺ ولو من جهة عدم التمكن بعده - وورد الروايات الكثيرة من الائمة الطاهرين - صلوات الله عليهم اجمعين - الدالة على وجوب السورة في كل صلاة فريضة الا في بعض الموارد المستثناة .

ومن الواضح انه على هذا التقدير تلزم اللّغوية لانه بعد ما كان المفروض عدم التمكن من احراز السورة الكاملة بوجه لا وجه لبيان هذا الحكم ، و صدوره منهم ﷺ في زمن كان القرآن الواقعى غير موجود عند الناس ، لانصل اليه ايديهم ، كما هو غير خفى .

سلمنا عدم وجوب السّورة بعد ذلك العصر ، بل سلمنا عدم وجوب السورة اصلاً في الصلوات المفروضة ، وقلنا بان السورة ليست من الاجزاء الواجبة للصلاة ، لكن نقول دلالة الاخبار المروية عن العترة الطاهرة على مجرد الاستحباب تكفى في اثبات عدم التحريف ، لانه لو فرض عدم التمكن من احراز السورة الكاملة في عصرهم ﷺ لا يبقى معه مجال لورد تلك الروايات الكثيرة على الاستحباب .

وهل يسوغ التعرض - سيما مع كثرتة - لحكم استحبابى لا يكون له موضوع اصلاً ، و لا يتمكن الناس من ايجاده بوجه ، و هل لا يكون لغواً .

ان قلت: التعرض لذلك لعلمه انما كان لاجل استحباب قراءة القرآن في الصلاة من دون تقييد بكونها سورة كاملة .

قلت: مع هذا الاحتمال لوجه لذكر عنوان «السورة الكاملة» بل و «السورة» اصلاً ، فالظاهر انه حكم استحبابى خاص لا يرتبط بالحكم العام ، و هو استحباب قراءة القرآن في الصلاة ، لو كانت قراءته فيها مستحباً خاصاً ، غير مرتبط باصل استحباب قراءة القرآن مطلقاً - في الصلاة وغيرها - فانقدح ان دلالة تلك الروايات

الواردة في السورة ، و لو على استحبابها ، و كونها من الاجزاء غير الواجبة للصلاة تصدق القول بعدم التحريف ، و تؤيد بقاء الكتاب على واقعه الذي نزل عليه ، مشروطاً ببقاء البصيرة الكاملة ، و الخلو عن التعصب غير الصحيح .

الثاني : الاقتصار على خصوص سورة لا يحتمل فيها التحريف ، نظراً الى عدم جريان هذا الاحتمال ، في جميع السور ، بل هناك بعض السور لا يجري فيه هذا الاحتمال ، كسورة التوحيد ، و عليه فلا بد في الصلاة من الاقتصار عليه ، نظراً الى اقتضاء الاشتغال اليقيني للبراءة اليقينية .

ويدفعه : مضافاً الى ما عرفت من عدم التزامه به - لا قولاً ولا عملاً - احلاق ما ورد من الائمة عليهم السلام في هذا الباب ، و عدم تقييد شيء منها بمثل ذلك كان عليهم البيان في مثل هذا الحكم ، الذي نعم به البلوى ، و مورد لاحتياج العموم في كل يوم و ليلة عشر مرات ، و ليس في شيء منها الاشعار بالاختصاص ، فضلاً عن الدلالة و الظهور .

و تؤيده الروايات الواردة في باب العدول من سورة الى اخرى ، الدالة على جواز الانتقال ، ما لم يتجاوز النصف ، و عدم جواز الانتقال من بعض السور الى اخرى ، الا الى خصوص بعضها ، فانها متعرضة لحكم العدول مطلقاً ، و على تقدير التحريف لا يبقى مجال لبيان هذا الحكم على النحو الواسع المذكور في الروايات كما هو ظاهر .

الثالث : دعوى كون الثابت في زمن النبي ﷺ هو وجوب قراءة سورة كاملة من القرآن الواقعي ، و الثابت في زمن الائمة عليهم السلام بمقتضى الروايات الصادرة عنهم ، هو وجوب قراءة سورة من القرآن الموجود ، الذي كان بايدي الناس ، و ان لم تكن سورة كاملة من القرآن الواقعي ، و بهذا الوجه يصح للمكلف اختيار ما شاء من السور ، ففي الحقيقة يكون ذلك ترخيصاً من الائمة عليهم السلام و تسهلاً من ناحيتهم المقدسة . و يرد : ان هذه الدعوى ترجع الى النسخ ، ضرورة انه ليس الا رفع الحكم

الثابت الظاهر في الدوام والاستمرار ، فإذا كان الحكم الثابت في زمن النبي ﷺ عبارة عن وجوب قراءة ، سورة كاملة من القرآن الواقعي ، و فرض ارتفاعه و تبدله الى الحكم بوجوب قراءة ، سورة من الكتاب الموجود ، فليس هذا الا النسخ ، و هو و ان فرض امكانه بعد النبي ﷺ الا انه قد وقع الاجماع و الاتفاق على عدم وقوعه ، فهذه الدعوى مخالفة للاجماع .

ثم انه اجاب المحدث المعاصر عن اصل الدليل الذي ذكره الصدوق - ره - بما حاصله : « ان ما جاء من ذلك عن النبي ﷺ وهو اقل قليل في كتب الاحاديث المعتبرة ، فلا منافاة بينه و بين ورود التحريف عليه بعده ، و عدم التمكن من امتثال ما ذكره و امره ، كما لا منافاة بين حقه ﷺ على التمسك باتباع الامام عليه السلام و امره باخذ الاحكام منه ، و متابعة اقواله و افعاله ، و سيره ، و الكون معه حيثما كان ، و عدم القدرة على ذلك ، لعدم تمكنه من اظهار ما اودع عنده لخوف و تقيّة ، او عدم تمكن الناس من الوصول اليه ، و الاتفاق به لذلك او لغيره من الاعذار .

وما ورد من الأئمة عليهم السلام من بعده فالمراد منه الدائر بين الناس ، للانصراف ، و لكون بنائهم على امضاء الموجود ، و تبعيّة غيرهم فيه .

ثم ان الثواب المذكور اما للموجود خاصة ، كما هو الظاهر من الروايات ، و يكون للمشتغل على المحذوف ازيد منه ، لم يذكره لعدم القدرة على تحصيله ، او هو للثاني ، و اتما بجزء قارئ الناقص به تفضلاً من الله تعالى ، لعدم كونهم سبباً في النقص ، و التسامح في النقصة ، و صدق قراءة ، ما علق عليه في الخبر عليه . و يدفعه : ما عرفت من عدم كون ما ورد عن النبي ﷺ مقصوداً على زمانه ، و محدوداً بحياته ، بل هو كسائر الاحكام المشرعة في زمانه ، الظاهرة في الدوام و الاستمرار ، فيشمله مثل قوله : « حلال عند النبي ﷺ حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة » فلا ينفع عدم وقوع التحريف في زمنه ، و وقوعه بعده - على تقديره - في قصر الحكم على مدة حياته .

و من ان كون المراد ممّا ورد عن الائمة عليهم السلام هو القرآن الموجود ، لبنائهم على التبعية يرجع الى النسخ لامحالة ، وقد عرفت الاتفاق على عدم تحققه بعد النبي صلى الله عليه وآله و اذن فلا محيص عن القول بان ماورد في ذلك من النبي او الامام ، ظاهر في بقاء الكتاب على ما هو عليه ، و عدم وقوع تحريف فيه ، و انّ ما بايدى الناس نفس ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله من دون اختلاف ، وقد عرفت ايضاً في بعض الامور السابقة الفرق بين الرجوع الى الكتاب ، و بين التمسك بالامام ، و انه لا مجال لمقايسة احدهما على الآخر اصلاً ، فراجع .

الدليل السابع

من الامور الدالة على عدم التحريف : الدليل العقلي الذي ذكره بعض الاعلام ، و ملخصه مع تقريب منا : و ان القائل بالتحريف اما ان يدّعى وقوعه و صدوره من الشيخين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله و اما ان يدّعى وقوعه و تحققه من عثمان ، بعد انتهاء الامر اليه ، و وصول النبوة به ، و اما ان يقول بصدوره من شخص آخر بعده ، فهذه احتمالات ثلاث ، لارابع لها ، و جميعها فاسدة :

اما الاحتمال الاول : فيدفعه انهما في هذا التحريف اما ان يكونا غير عامدين ، و انما صدر عنهما من جهة عدم وصول القرآن اليهما بتمامه ، نظراً الى عدم كونه مجموعاً قبل ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله ، و اما ان يكونا متعمدين ، و على هذا التقدير فاما ان يكون التحريف الواقع منهما في الآيات التي لها اساس بزعامتهما لوقوع التصريح فيها ، او ظهورها في نبوت الخلافة والولاية لاهلها - وهو على امير المؤمنين عليه افضل صلوات المصلين - و اما ان يكون في غيرها من الآيات فالتقدير المتصورة ثلاثة : اما التقدير الاول : الذي مرجعه الى عدم وصول القرآن اليهما بتمامه ، و كونهما غير متعمدين في التحريف ، فيردّه : ان اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بامر القرآن ، و الامر بحفظه و قراءته ، و ترتيب آياته ، و اهتمام الصحابة بذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله و بعد وفاته يورث القطع بكون القرآن محفوظاً عندهم - جمّاً او متفرقاً ،

حفظاً في الصدور ، او تدويناً في القراطيس - وقد اهتموا بحفظ اشعار الجاهلية و خطبها ، فكيف لم يكن يهتمون بامر الكتاب العزيز الذى عرضوا انفسهم للقتل في نشر دعوته ، و اعلان احكامه ، و هجروا في سبيله اوطانهم ، و بذلوا اموالهم ، و عرضوا عن نساءهم و اطفالهم ، و هل يحتمل عاقل مع ذلك كله عدم اعتنائهم بالقرآن ، حتى يضيع بين الناس ، او يحتاج في اثباته الى شهادة شاهدين .

على ان روايات الثقلين دالة على بطلان هذا الاحتمال ، فان قوله عَلَيْهِمَا : « انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى » لا يصح اذا كان بعض القرآن ضائعاً في عصره ، فان المتروك - حينئذ - يكون بعض الكتاب لا جميعه ، بل وفي هذه الروايات دلالة صريحة على تدوين القرآن و جمعه في زمان النبى ، لان الكتاب لا يصدق على مجموع المتفرقات ، ولا على المحفوظ في الصدور .

و اما التقدير الثانى : الذى يرجع الى انهما حرّقا القرآن عمداً في الايات التى لا تمس بالزعامة و الخلافة فهو بعيد في نفسه ، بل مقطوع العدم ، ضرورة ان الخلافة كانت مبتنية على السياسة ، و اظهار الاهتمام بامر الدين ، و حفظ القرآن الذى كان مورداً لاهتمام المسلمين ، و هلاً احتج بذلك احد الممتنعين عن بيعتهما ، المعترضين على ابي بكر في امر الخلافة ، ولم يذكر ذلك على عَلَيْهِمَا في خطبته الشقشقية - المعروفة - و غيرها .

و اما التقدير الثالث : الذى يرجع الى وقوع التحريف منهما عمداً في الايات الواردة في موضوع الخلافة فهو ايضاً مقطوع العدم ، فان امير المؤمنين عَلَيْهِمَا والصديقة الطاهرة - سلام الله عليهما - و جماعة من الصحابة قد عارضوهما في امر الخلافة ، و احتجوا عليهما بما سمعوا من النبى وآلِهِ و استشهدوا على ذلك من شهد من المهاجرين و الانصار ، و احتجوا عليه بحديث القدير و غيره ، ولو كان في القرآن شيء يمس بزعامتهم لكان احق بالذكر في مقام الاحتجاج ، و احرى بالاستشهاد عليه من جميع المسلمين ، مع انه لم يقع ذلك بوجه كما يظهر من كتاب «الاحتجاج»

المشتمل على احتجاج اثني عشر رجلاً على ابي بكر في امر الخلافة ، و من العلامة المجلسي - رحمه الله تعالى عليه - في «البحار ج ٨ ص ٢٧٩» حيث عقد باباً لاحتجاج على «عليه السلام» في امر الخلافة ، فانضح ان الاحتمال الاول فاسد بجميع تقاديره .

وأما الاحتمال الثاني : وهو وقوع التحريف من عثمان فهو ابعد من الدعوى الاولى ، لان الاسلام قد انتشر في زمانه على نحو لم يكن في امكانه و امكان من هو اكبر منه ان ينقص من القرآن شيئاً .

ولأنه لو كان محرراً للقرآن لكان في ذلك اوضح حجة ، و اكبر عذر لقنلة عثمان علناً ، و لما احتاجوا في الاحتجاج على ذلك الى مخالفته لسيرة الشيخين في بيت مال المسلمين ، و الى ما سوى ذلك من الحجج .

و لانه كان من الواجب على علي «عليه السلام» بعد عثمان ان يرّد القرآن الى اصله الذي كان يقرأ به في زمان النبي ﷺ و زمان الشيخين ، ولم يكن عليه في ذلك شيء ينتقده ، بل ولكان ذلك ابلغ اثرأ في مقصوده ، و اظهر لحيثته في الثائرين بدم عثمان ، ولا سيما انه قد امر بارجاع القطائع التي اقطعها عثمان ، و قال في خطبة له : «والله لو وجدته قد تزوج به النساء و ملك به الاماء لرددته ، فان في العدل سعة ، و من ضاق عليه المدل فالجور عليه اضيق » هذا امر علي «عليه السلام» في الاموال ، فكيف يكون امره في القرآن لو كان محرراً ؟ (١)

(١) و الانصاف : ان هذه الجهة بنفسها تكفي لدفع احتمال التحريف الذي يدعى القائل به وقوعه في زمن الخلفاء الثلاثة ، فان امضاء علي عليه السلام للقرآن الموجود في عصره ، و علم التعرض لتكيله على تقدير التحريف ، بل و عدم التفوه بذلك دليل على كماله و عدم نقصه ، لانه عليه السلام لم يتقبل امر الخلافة الظاهرية لاجل حبها و حب الرئاسة ، بل لاجل ترويض الدين ، و تأييد شريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله و مع هذا الفرض فلم يكن هناك موضوع اهم من رد القرآن الى اصله لو كان محرراً ، مع كونه هو الثقل الاكبر ، و المعجزة الوحيدة الخالدة الى يوم القيامة ، و اقتداره على ذلك بعد استقرار امره كان —

و اما الاحتمال الثالث : الذى مرجعه الى دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء ، فلم يدعها احد فيما نعلم ، غير انها نسبت الى بعض القائلين بالتحريف ، فادعى ان الحجاج لما قام بنصرة بنى امية اسقط من القرآن آيات كثيرة كانت قد نزلت فيهم وزاد فيه ما لم يكن منه ، و كتب مصاحف و بعثها الى مصر و الشام و الحرمين و البصرة و الكوفة ، و ان القرآن الموجود اليوم مطابق لتلك المصاحف ، و اما المصاحف الاخرى فقد جمعها ولم يبق منها شيئاً ولا نسخة واحدة .

اقول : و اعل من هذه الجهة قول بعض القائلين بالتحريف في آية « ليلة القدر خير من الف شهر » في سورة القدران اصلها كان هكذا : « ليلة القدر خير من الف شهر يملكها بنو امية و ليس فيها ليلة القدر » مع ان ملاحظة مقدار آيات تلك السورة و قصور معنى هذه الآية الاصلية ، بل عدم ارتباط موضوع ليلة القدر بامر خلافتهم يكفي في القطع بخلاف ذلك ، وان لم يكن هنا دليل على عدم التحريف ، فضلاً عن الادلة الكثيرة المتقدمة الدالة على ذلك باقوى دلالة .

و كيف كان ، فالدليل على بطلان الاحتمال الثالث ان الحجاج كان واحداً من ولاة بنى امية ، وهو اقرب باعاً ، و اصغر قدراً ، و اقل وزناً من ان ينال القرآن بشيء ، بل هو احقر من ان يغير شيئاً من الفروع الاسلامية ، فكيف في امكانه ان يغير ما هو اساس الدين ، و قوام الشريعة ، و من اين له القدرة و النفوذ في جميع ممالك الاسلام و غيرها ، مع انتشار القرآن فيها ، و على تقديره ، و فرض وقوعه . فكيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرخ في تاريخه ، ولا ناقد في نقده ، مع ما فيه من الأهمية ، و كثرة الدواعى الى نقله ، و كيف اغضى المسلمون عن هذه الجناية - التى لم يكن مثلها جنائية - بعد انتهاء امر الحجاج ، و انقضاء عهده ،

ـ واضحاً ضرورياً ، و على تقدير عدم فالمبارزة لاجله - حتى مع البلوغ الى مرتبة بذل الخلافة و الاعراض عنها - كانت لا تفتق . فالانصاف ان هذا الدليل كاف لدفع اصل التحريف و ابطال القول به ، بشرط الخلو عن التعصب ، و عدم الجمود على خلاف ادراك العقل .

و زوال اقتداره و سلطنته .

على انه كيف تمكن من جمع نسخ المصاحف كلها ، ولم تشذ عن قدرته نسخة واحدة في اقطار المسلمين المتباعدة ، و على تقدير تمكنه من ذلك فهل تمكن من ازالته من صدور المسلمين و قلوب حفظة القرآن ؟ و عددهم في ذلك الوقت لا يحصيه الا الله .

مع ان القرآن لو كان في بعض آياته شيء يمس بنى امية لاهتم معاوية باسقاطه قبل زمان الحجاج ، و هو اشد منه قدرة ، و اعظم نفوذاً ، و لاستدل به اصحاب على عليه السلام على معاوية ، كما احتجوا عليه بما حفظه التاريخ و كتب الحديث و الكلام .

اضف الى ذلك : التحريف بالزيادة قد قام الاجماع على عدمه ، و ان موضوع الخلاف هو التحريف بالنقص ، فكيف ادعى القائل وقوع الزيادة منه ، فهذا الاحتمال ايضاً فاسد ، و بفساده يتم الامر السابع الذى كان هو الدليل العقلى على عدم التحريف ، فانقدح ان الاعتبار انما يساعد على عدم التحريف لا ثبوته ، كما ادعاه صاحب الكفاية « قدس سره » .

و بما قدّمنا من الامور و الادلة السبعة على عدم التحريف : يتضح ان من يدعى التحريف مع كونه مخالفاً للنقل يضاد بداهة العقل ايضاً ، و ان دعوى التحريف لا تكاد تصدر الا ممن اغترّ ببعض ما يدل عليه ، مما سيجىء الجواب الوافى عنه - انشاء الله تعالى - و ممن خدع من طريق الجهات السياسية المشبوهة التي لا ترى الارتقاء و التسلط لنفسها الا بتضعيف الدين ، و ايجاد الفرق بين المسلمين ، و تنقيص الكتاب المبين الذى كان الغرض من تنزيله هداية الناس الى يوم الدين ، و اخراجهم من ظلمات الريب و الشك الى عالم النور و اليقين .

و ربما كان المدعى للتحريف - ممن له التفات الى هذه الجهات - و كان الغرض من دعواه ما ذكرنا من ايجاد التلمة في الاسلام و المسلمين - نعوذ بالله من

كلا الامرين - و نسال منه التوفيق للتمسك بالنقلين ، وان لاتعصى من حكم العقل في كل ما يقع في البين .

و حيث انه يمكن ان يتخيل الباحث الطالب للحقيقة صحة ما يقول به القائل بالتحريف من الشبهة ، او يقع في الارتياح بعض الطلبة ، فلا بدلنا من التعرض للجميع و الجواب الصحيح ، فنقول : الشبهات التي نشأت بها القائلون بالتحريف متعددة :

سُبُهَاتُ الْقَائِلِينَ بِالْحَرَفِ

شبهة كل "ما وقع في التوراة والانجيل من
التحريف يقع في القرآن ، شبهة وقوع التحريف
فيما يتصدى غير المعصوم الى جمعه . شبهة
اختلاف مصحف علي عليه السلام مع غيره من المصاحف.
شبهة دعوى التواتر في القول بتحريف القرآن.
شبهة عدم ارتباط الايات بعضها ببعض .

الشبهة الاولى

ما جعله المحدث المعاصر في كتابه الموضوع في هذا الباب اول الادلة، واعتمد عليه غاية الاعتماد ، و فصل القول فيه .

و ملخصه : وقوع التحريف في التوراة و الانجيل ، و قيام الدليل على ان كل ما وقع في الامم السالفة يقع في هذه الامة مثله :

اما وقوع التحريف في الكتابين فمن الامور المسلمة التي لا ينبغي الارتباب فيه اصلاً ، و تعدد الاناجيل مع وجود الاختلاف فيها و التناقض ، حتى في صفات المسيح ، و ايام دعوته و نسبه و وقت صلبه .. بزعمهم - كاف في اثبات وقوع التغيير و التحريف فيه ، و ان جعل كلها في مصحف واحد يعرف بالاناجيل الاربعة .

و اما الدليل على ان كل ما وقع في الامم السالفة يقع في هذه الامة مثله - مضافاً الى دلالة بعض الآيات عليه - كقوله تعالى : « لئن كذبنا عن طبق » حيث صرح جمع من المفسرين بان المراد : لتتبعن سنن من كان قبلكم من الاولين و احوالهم ، و نقله في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام قال : و المعنى انه يكون فيكم ما كان فيهم و يجري عليكم ما جرى عليهم حذو الفذة بالفذة .

وقد وردت الروايات الكثيرة من طرق الفريقين الدالة على ذلك :

١ - ما رواه على بن ابراهيم ، في تفسيره في قوله تعالى : « لئن كذبنا عن طبقاً عن

طبق » يقول : لئن كذب سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل و الفذة بالفذة ،

لا تخطئون طريقهم، ولا تخطى شبر بشبر، و ذراع بذراع، وباع بباع، حتى ان لو كان من قبلكم دخل حجر ضب لدخلتموه قالوا : اليهود و النصارى تعنى يا رسول الله ؟ قال : فمن اعنى لثمنن عرى الاسلام عرودة عرودة ، فيكون اول ما تنقضون من دينكم الامانة ، و آخره الصلاة .

٢ - و لعلها اظهرها - ما رواه الصدوق في « كمال الدين » عن على بن احمد الدقاق ، عن محمد بن ابي عبدالله الكوفي ، عن موسى بن عمران النخعي ، عن عمه الحسين بن يزيد النوفلى ، عن غياث بن ابراهيم ، عن الصادق جعفر بن محمد ، عن ابيه ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ : « كل ما كان فى الامم السالفة فانه يكون فى هذه الامة مثله ، حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة » .

٣ - غير ذلك من الروايات الواردة بمثل هذا المضمون .

قال العلامة المجلسى - قدس - فى « البحار » : قد ثبت بالاخبار المتظافرة ان ما وقع فى الامم السالفة يقع نظيره فى هذه الامة ، فكلما ذكر سبحانه فى القرآن الكريم من القصص فانما هو زجر هذه الامة عن اشباه اعمالهم ، و تحذيرهم عن امثال ما نزل بهم من العقوبات ، حيث علم وقوع نظيرها منهم و عليهم .

وقد افرد له بالتصنيف : الصدوق (ره) و سماء « كتاب حذو النعل بالنعل » و قال المحدث الحر العاملى (ره) فى « ايقاظ الهجمة فى اثبات الرجعة » انه يمكن ان يستدل عليه باجماع المسلمين فى الجملة ، فان الاحاديث بذلك كثيرة من طريق العامة و الخاصة .

و من طريق العامة : روى البخارى فى صحيحه ، عن ابي سعيد الخدرى ان رسول الله ﷺ قال : « لتنبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر و ذراعاً بذراع ، حتى لو دخلوا حجر ضب لتبعتموهم ، قلنا يا رسول الله ﷺ : اليهود و النصارى ؟ قال : فمن ! » .

و رواه غير ابي سعيد كابى هريرة ، و ابن عمر ، و ابن عباس ، و حذيفة ، و ابن

مسعود ، و سهل بن سعد ، و عمر بن عوف ، و شداد بن اوس ، و مستورد بن شداد ، و عمرو بن العاص بالفاظ متقاربة ، و عبارات متشابهة .

و الجواب :

او "لا" : فلا أن بلوغ هذه الروايات الى مرحلة التواتر غير معلوم ، بل الظاهر انها اخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملاً ، و لذا لم يذكر شيء من هذه الروايات في الكتب الاربعة ، ولا ادعى احد من المحدثين تواترها ، بل غاية دعوى الصحة ، قال الصدوق في «كمال الدين» : صح عن النبي ﷺ انه قال : كلما كان في الامم السالفة يكون في هذه الامة مثله ، حذوا نعل بالنعل ، و القذة بالقذة .

ثانياً : فلا أن مفاد هذه الروايات ان كان الوقوع في هذه الامة ولو بعد هذه الاعصار الى يوم القيامة ، اى إن كان مفادها الاخبار عن الوقوع ولو فيما بعد ، فلا دلالة فيها على وقوع التحريف فعلاً كما هو المدعى ، ولا مطابقة - حينئذ - بين الدليل و المدعى ، فان المدعى : وقوعه في صدر الاسلام في زمن الخلفاء الثلاثة ، والدليل يدل على وقوعه في زمان آخره يوم القيامة . و ان كان مفادها الوقوع في الصدر الاول فلازمه الدلالة على وقوع التحريف بالزيادة في القرآن ، كما وقع في التوراة و الانجيل ، مع ان القائل بالتحريف ينفيه في جانب الزيادة كما عرفت .

ثالثاً - و هو العمدة في الجواب - : فلا أن هذه الكلية المذكورة في رواية الصدوق التي هي العمدة في الاستدلال ، ان كانت بنحو تقبل التخصيص ، ولا تكون آية عنه كسائر العمومات الواردة في سائر الموارد ، القابلة للتخصيص و عروض الاستثناء بالاضافة الى بعض افرادها ، فلا مانع - حينئذ - من ان يكون ما قدمناه من الادلة السبعة القاطعة على عدم التحريف في القرآن المجيد بمنزلة الدليل المخصص للعام ، و يكون مقتضى الرواية بعد التخصيص وقوع جميع ما وقع في الامم السالفة في هذه الامة ، الا التحريف الذي قام الدليل على عدمه فيها .

و ان كانت بنحو يكون سياقها آياً عن التخصيص - و يؤيده قوله ﷺ في

بعض تلك الروايات : وحتى ان لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه ، وحتى ان لو جامع احد امرأته في الطريق لفعلتموه .

فيردّه - مضافاً الى مخالفته لصريح القرآن الكريم - قال الله تعالى : « وما كان الله ليعذبهم و انت فيهم » دلّ على عدم وقوع التعذيب ، مع كون النّبى في المسلمين و وجوده بينهم ، و الضرورة قاضية بوقوع التعذيب في بعض الامم السّالفة مع كون نبّيتهم فيهم - ان كثيراً من الوقائع التي حدثت في الامم السابقة لم يصدر مثلها في هذه الامة ، كعبادة العجل ، و تيه بنى اسرائيل اربعين سنة ، و غرق فرعون واصحابه ، و ملك سليمان للانس و الجن ، و رفع عيسى الى السّماء ، و موت هارون - و هو وصى موسى - قبل موت موسى نفسه ، و انيان موسى بتسع آيات بيّنات ، و ولادة عيسى من غير أب ، و مسخ كثير من السابقين قرده و خنازير ، و غير ذلك من الوقائع التي لم يصدر مثلها في هذه الامة و بعضها غير قابل للصدور فيما بعد من الازمنة ايضاً ، كما هو واضح لا يخفى .

و مما ذكرنا انه لو كان المراد ممن كان من قبلكم خصوص اليهود والنصارى ايضاً - كما يؤيده بعض الروايات المتقدمة على تأمل - فالجواب ايضاً باق على قوّته ، لان كثيراً من الموارد التي ذكرناها قد وقع في خصوص الامتين اليهود و النصارى ، ولم يقع او لن يقع فينا اصلاً .

و على ما ذكر : فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فيها ، و الحمل على ارادة المشابهة في بعض الوجوه ، و على ذلك فيكفى في وقوع التعريف في هذه الامة عدم اتباعهم لحدود القرآن ، و عدم رعايتهم لاحكامه و حدوده ، و قوانينه و شرائعه ، و هذا ايضاً نوع من التعريف كما ان الاختلاف و التفرق بين الامة و اشعابها الى مذاهب مختلفة ، و افتراقها الى ثلاث و سبعين فرقة - كما افترقت النصارى الى اثنين ، و سبعين ، و اليهود الى واحد و سبعين على ما هو مقتضى الروايات الكثيرة ، بل المتواترة الدالة على هذا المعنى - تعريف ايضاً لاجل استناد كل منهم الى القرآن

الذى فسروه على طبق الرأى والاعتقاد، والاستنباط والاجتهاد، ويؤيده ان العلامة المجلسي - قدس سره - اورد رواية الصدوق المتقدمة في باب افتراق الامة بعد النبي ﷺ على ثلاث و سبعين فرقة .

و يؤيد كون المراد هو التشابه : ما رواه ابن الاثير في محكي «جامع الاصول» عن كتاب الترمذى ، عن عمرو بن العاص ان النبي ﷺ لما خرج الى غزوة حنين مرّ بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها اسلحتهم ، يقال لها : ذات انواط ، فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط ، فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة ، و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم .

و ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله : «لتركبن طبقاً عن طبق» قال : يا زرارة : او لم تركب هذه الامة بعد نبىّها طبقاً عن طبق في امر فلان و فلان و فلان ؟ ! قال بعض المحققين : اى كانت ضاللتهم بعد نبىّهم مطابقة لما صدر من الامم السابقة من ترك الخليفة و اتباع المجل و السامرى و اشباه ذلك .

الشبهة الثانية

ان كيفية جمع القرآن و تأليفه مستلزمة - عادة - لوقوع التغيير و التحريف فيه ، وقد اشار الى ذلك العلامة المجلسي - قدس سره - في محكته «مرآة العقول» حيث قال : و العقل يحكم بانّه اذا كان القرآن متفرقاً منتشراً عند الناس ، و تصدّى غير المعصوم لجمعه بمتنع عادة ان يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع .
و هذه الشبهة تتوقف :

اولاً : على عدم كون القرآن مجموعاً مرتباً في عهد النبي ﷺ و انما كان منتشراً متشتتاً عند الاصحاب في الاواح و الصدور ، مع احتمال انه لم يكن بعضه عند احد منهم ، كما اشير اليه في بعض الاخبار ، نعم جمعت عند النبي ﷺ نسخة متفرقة في الصحف و الحبر و القراطيس ، و رثها علي عليه السلام و لما جمعها بعده بامر و وصيته ، و الفقه كما انزل الله تعالى ، ثم عرضها عليهم فاعرضوا عنه و عما جاء به لدواع كانت ملازمة لدعوى الخلافة ، و طلب الرئاسة .

ثانياً : على امتناع كون الجمع الصادر من غير المعصوم كاملاً موافقاً للواقع من دون تغيير .
فهنا دعويان :

الاولى : عدم كون القرآن مجموعاً في عهد النبي ﷺ و زمانه ، والدليل على اثباتها الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب التي سيجيى نقلها و الجواب عنها .

الثانية : امتناع كون الجمع و التأليف الواقع موافقاً للواقع ، وقد ذكر في اثباتها ان الذين باشروا هذا الامر الجسيم ، و ضادوا النبأ العظيم هم اصحاب الصحيفة : ابوبكر و عمر و عثمان و ابو عبيدة و سعد بن ابى وقاص ، و عبدالرحمن

ابن عوف ، و معاوية ، واستعانوا بزيد بن ثابت ، و من الواضح ان مضامين القرآن ، ومطالبه ، و معانيه ، و كيفية ترتيب آياته و كلماته ، و سورة لانتشبه كتاب مصنف ، و تأليف مؤلف ، و ديوان شاعر ، مما يسهل جمعه و تأليفه و ترتيبه لمن بلغ ادنى مرتبة من مراتب العلم ، و اخذ خطأ قليلاً منه ، و يعلم نقصاته و تحريفه بادنئ ملاحظة ، و لا يمكن معرفة ترتيب القرآن و تمامية جمعه من نفسه ، اذ هو موقوف على معرفة مراد الله تعالى ، و حكمة وضع ترتيب السور و الآيات بالترتيب المخزون ، و كيفية ارتباط الايات بعضها ببعض ، وهذا من العلوم التي قصرت ايدى المذكورين عن تناول ادنى مراتبه ، بل هم بمفرل عن تصور موضوعه ، و عن تصديق المتوقف على تصديق اصله المفقود فيهم ، بل كانوا قاصرين عن معرفة نفس الآيات ، و انها مما جاء به النبي ﷺ او مما دسها المدلسون ، و اختلقها الكذابون ، فاحتاجوا الى اقامة الشهود ، فضلاً عن معرفة ارتباط بعضها بالبعض الموقوف .

و كان اعرف هؤلاء بالقرآن : زيد بن ثابت الذى قال عمر في حقّه : زيد أفرضكم ، مع انه روى الشيخ - ده - في التهذيب عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام اشهد على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية . و اما كتابته الوحى فهو على ما ذكره ارباب السير اذا لم يكن امير المؤمنين عليه السلام او عثمان حاضراً ، وقد طعن عليه ابى بن كعب ، و عبدالله بن مسعود .

روى الشيخ الطوسى في « تلخيص الشافى » عن شريك ، عن الاعمش ، قال : قال ابن مسعود : لقد اخذت من رسول الله ﷺ سبعين سورة و ان زيد بن ثابت لغلام يهودى في الكتاب له ذنابة .

و اما الخلفاء فدعاهم في العلم غير خفى ، حتى ان الاول كان جاهلاً بمعنى الكلاله ، و قال السيوطى في « الاتقان » : و لا احفظ عن ابى بكر . في التفسير الا اناراً قليلة جداً ، لا تكاد تجاوز العشرة .

و اما عمر فذكر الشيخ زين الدين البياضى في « الصراط المستقيم » انه اجتهد

في حفظ سورة البقرة تسعة عشر سنة ، و قيل اثنى عشر و نحر جزوراً و ليمة عند فراغه ، و فيه : و روى انه لم يحفظ القرآن احد من الخلفاء ، وقد صحّ انه انكر موت النبي ﷺ لجهله بالكتاب حتى قرئ عليه : « انك ميت و انهم ميتون » ، وقد جمع الاصحاب اشياء كثيرة مما يتعلق بهذا الباب .

و اما عثمان فهو و ان كان من كتّاب الوحي الا انه لم يكتب منه الا قليلاً ، فمن مناقب ابن شهر آشوب في ذكر كتّابه والتحقيق : كان على عليه السلام يكتب اكثر الوحي ، و يكتب ايضاً غير الوحي ، و كان ابي بن كعب و زيد بن ثابت يكتبان الوحي ، و كان زيد و عبدالله بن الارقم يكتبان الى الملوك ، و علاء بن عتبة و عبدالله بن الارقم يكتبان القبالات ، و زبير بن العوام و جهم بن الصلت يكتبان الصدقات ، و حذيفة يكتب صدقات التمر ، و قد كتب له عثمان و خالد و ابان - ابنا سعيد بن العاص - و المقيرة بن شعبة ، و الحصين بن نمير ، و العلاء بن الحضرمي ، و شرحبيل ابن خمسة الطائحي ، و حنظلة بن ربيع الاسدي ، و عبدالله بن سعد بن ابي سرح و هو الخائن في الكتابة فلعمنة رسول الله ﷺ و قد ارتد .

و روى عكرمة ، و مجاهد ، و السدي ، و الفراء ، و الزجاج ، و الجبائي ، و ابو جعفر الباقر عليه السلام ان عثمان كان يكتب الوحي فيغيره فيكتب موضع « غفور رحيم » ، « سميع عليم » ، و موضع « سميع عليم » ، « عزيز حكيم » ، و نحو ذلك فانزل الله تعالى فيه : « و من قال سائر مثل ما انزل الله » .

قال السيد في الطرائف : « و من طريف ما ذكره عن عثمان بن عفان من سوء اقدامه على القول في ربهم و رسولهم : ما ذكر الثعلبي في تفسير قوله تعالى : « ان هذان لساخران » : و روى عن عثمان انه قال ان في الصحف لعناً و ستقيمة العرب بالسنتهم و قيل له : الا تفيّر ؟ فقال : دعوه فانه لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً . و ذكر نحو هذا الحديث ابن قتيبة في كتاب المشكل ، قال رحمه الله : فليت شعري هذا اللحن في القرآن ممن هو ، ان كان عثمان يذكر انه من الله فهو كفر

جديد ، و ان كان من غير الله فكيف ترك كتاب الله مبدلاً مغيراً لقد اتركب بذلك بهتاناً عظيماً ومنكراً .

واماً معاوية فقد جماعة من مخالفينا من كتاب الوحي مع ان جهود الجدهور نقلوا انه اسلم بعد فتح مكة ، وقبل وفاة النبي ﷺ بستة اشهر تخميناً .

قال في الطرائف : فكيف تقبل العقول ان يوثق في كتابة الوحي بمعوية مع قرب عهده بالكفر ، و قصوره في الاسلام حيث دخل فيه .

و قال ابن أبي الحديد : واختلف في كتابته كيف كانت فالذي عليه المحققون من اهل السيرة ان الوحي كان يكتبه على ﷺ وزيد بن ثابت وزيد بن ارقم ، وان حنظلة بن الربيع ومعاوية أبي سفيان كانا يكتبان له الى الملوك ، والى رؤساء القبائل و يكتبان حوائجه بين يديه ، و يكتبان ما يبعى من اموال الصدقات ما يقسم له في اربابها .

والجواب عن هذه الشبهة :

مضافاً الى امكان منع الدعوى الثانية - منع الدعوى الاولى جدياً ، و عليه فلا فصل الثوبة الى الثابتة اصلاً .

ولتوضيح ذلك : لا بد لنا من ايراد الروايات التي يظهر منها ان جمع القرآن لم تتمحق الا بعد وفاة النبي ﷺ والجواب عنها .

فنعول : قد اوردت هذه الروايات في الجزء الثاني من كتاب « كنز العمال في سنن الافعال والاقوال » في باب جمع القرآن ص ٣٤١ و هي كثيرة :

١ - « مسند الصديق » عن زيد بن ثابت قال : ارسل الى ابوبكر مقتل اهل الجامعة فاذا عنده عمر بن الخطاب فقال : ان هذا اثنائي فاخبرني ان القتل قد استحر بقرآ القرآن في هذا الموطن - يعني يوم الجامعة - و انني اخاف ان يستحر القتل بقرآ القرآن في سائر المواطن ، فيذهب القرآن ، و قد رأيت ان نجمه فقلت له - يعني لعمر - كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ قال لي عمر : هو والله خير ،

فلم يزل بي عمر حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدره ، و رأيت فيه مثل الذي رأى عمر ، قال زيد : و عمر عنده جالس لا يتكلم فقال ابو بكر : إنك شاب عاقل لا تهملك ، و قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فاجعه ، قال زيد : فوالله لئن كلفولى اقل جبل من الجبال ما كان باثقل علىّ ممّا امرني به من جمع القرآن ، فقلت : و كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ، قال : هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر ابى بكر وعمر ، و رأيت فيه الذى رأيا فتبعت القرآن اجمعه من الرقاق واللخاف^(١) والاكتاف والعسب^(٢) و صدور الرجال حتى وجدت آخر سورة براءة مع خزيمة بن ثابت الانصارى لم اجدها مع احد غيره و لقد جائكم رسول من انفسكم عزيز عليه . . ، حتى خاتمة براءة فكانت الصحف التى جمع فيها القرآن عند ابى بكر حياته حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته حتى توفاه ، ثم عند حفصة بنت عمر .

٢ - عن سمعة قال : اول من جمع القرآن و ورت الكلاله ابو بكر .

٣ - عن على بن ابي طالب قال : اعظم الناس فى المصاحف اجراً ابو بكر ، ان ابا بكر اول من جمع بين اللوحين . و فى لفظ : اول من جمع كتاب الله .

٤ - عن هشام بن عروة قال : لما استبحر القتل بالقرآن فرق - اى فزع - ابو بكر على القرآن ان يضيع ، فقال لعمر بن الخطاب و لزيد بن ثابت : اقمدا على باب المسجد فمن جاء كما يشاهد من على شيء من كتاب الله فاكتباه .

٥ - عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبدالله ، و ضارجه ان ابا بكر الصديق كان جمع القرآن فى قرطيس ، و كان قد سأل زيد بن ثابت النظر فى ذلك ، فابى حتى استعان عليه بعمر ، ففعل فكانت الكتب عند ابى بكر حتى توفى ، ثم عند عمر حتى توفى ، ثم كانت عند حفصة زوج النبي ﷺ فارسل اليها عثمان ، فابت ان تدفعها

(١) جمع لحفة و هى حجارة بيض رقاق .

(٢) بالضم و الساكون جمع عسب و هو جريد من النخل .

حتى ما عدها ليردتها اليها ، فبعث بها اليه ، فمسخها عثمان هذه المصاحف ، ثم ردها اليها فلم تزل عندها .

قال الزهري : اخبرني سالم بن عبد الله ان مروان كان يرسل الى حفصة يسألها المصحف التي كتب فيها القرآن ، فتأبى حفصة ان تعطيه ابناًها ، فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها ارسل مروان بالعزيمة الى عبد الله بن عمر ، ليرسل اليه بتلك الصحف ، فارسل بها اليه عبد الله بن عمر ، فامر بها مروان فشققت ، وقال مروان: انما فعلت هذا لان ما فيها قد كتب وحفظ بالمصحف (المصحف خ ل) فخشيت ان طال بالناس زمان ان يرتاب في شأن هذا المصحف مرتاب ، او يقول انه قد كان فيها شيء لم تنكرانه .

٦ - عن هشام بن عروة ، عن ابيه قال : لما قتل اهل اليمامة امر ابو بكر الصديق عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، فقال : اجلسا على باب المسجد فلا يأتيكما احد بشيء من القرآن تنكرانه ، يشهد عليه رجلا الا اثبتما ، وذلك لانه قتل باليمامة ناس من اصحاب رسول الله ﷺ قد جمعوا القرآن .

٧ - « مسند عمر » عن محمد بن سيرين ، قال : قتل عمر و لم يجمع القرآن .

٨ - عن الحسن : ان عمر بن الخطاب سئل عن آية من كتاب الله فقيل كانت مع فلان ، و قتل يوم اليمامة ، فقال ان الله و امر بالقرآن فجمع ، فكان اول من جمعه في المصحف .

٩ - عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : اراد عمر بن الخطاب ان يجمع القرآن فقام في الناس فقال : من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأتنا به ، و كانوا كتبوا ذلك في الصحف والالواح والسب ، و كان لا يقبل من احد شيئاً حتى يشهد شاهدان ، فقتل و هو يجمع ذلك اليه ، فقام عثمان فقال : من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به ، و كان لا يقبل من ذلك شيء حتى يشهد عليه شاهدان ، فجاء خزيمة بن ثابت فقال : اني قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما

قالوا ما هما قال : تلقيت من رسول الله ﷺ : « لقد جائكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم ... » الى آخر السورة ، فقال : عثمان و انا اشهد انهما من عند الله فابن ثرى ان نجعلهما قال : اختم بهما آخر ما نزل من القرآن ، فحتم بهما برائة .
١٠ - عن عبدالله بن فضالة قال : لما اراد عمر ان يكتب الامام اقعده له نفرأ من اصحابه فقال : اذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضر ، فان القرآن نزل على رجل من مضر .

١١ - عن جابر بن سمرة قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول : لا يملين في مصاحفنا هذه الا غلمان قريش ، او غلمان ثقيف .

١٢ - عن سليمان بن ارقم ، عن الحسن ، و ابن سيرين ، و ابن شهاب الزهري - وكان الزهري اشبههم حديثاً - قالوا : لما اسرع القتل في قراء القرآن يوم اليمامة قتل منهم يومئذ اربعمائة رجل ، لقي زيد بن ثابت عمر بن الخطاب فقال : ان هذا القرآن هو الجامع لديننا ، فان ذهب القرآن ذهب ديننا ، وقد عزمنا ان اجمع القرآن في كتاب فقال له : انتظر حتى اسأل ابا بكر فمضيا الى ابي بكر ، فاخبراه بذلك فقال : لا نمجلا حتى اساور المسلمين ، ثم قام خطيباً في الناس فاخبرهم بذلك فقالوا : اصبت فجمعوا القرآن ، و امر ابو بكر منادياً فنادى في الناس : من كان عنده شيء من القرآن فليجيء به فقالت حفصة : اذا انتهيتم الى هذه الآية فاخبروني : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » فلما بلغوها قالت اكتبوا : « والصلوة الوسطى وهي صلوة العصر » فقال لها عمر الك بهذا بيئته قالت لا قال : فوالله لا يدخل في القرآن ما تشهد به امرأه بلا اقامة بيئته . و قال عبدالله بن مسعود : اكتبوا : « والعصر ان الانسان لبخسر (ليخسر خ ل) و انه فيه الى آخر الدهر » فقال عمر : نعموا عنا هذه الاعرابية .

١٣ - عن خزيمه بن ثابت قال جئت بهذه الآية : « لقد جائكم رسول من انفسكم » الى عمر بن الخطاب ، و الى زيد بن ثابت فقال زيد : من يشهد معك قلت :

لا والله ما أدري فقال : كان عمر لا يقبل آية من كتاب الله حتى يشهد عليها شاهدان، فجاء رجل من الانصار بآيتين فقال عمر : لا اسئلك عليها شاهداً غيرك « لقد جائكم رسول من انفسكم » الى آخر السورة .

١٥ - عن ابي اسحق ، عن بعض اصحابه قال : لما جمع عمر بن الخطاب المصحف سأل عمر من اعرب الناس ؟ قيل : سعيد بن العاص فقال : من اكتب الناس ؟ فقيل : زيد بن ثابت قال : فليعمل سعيد وليكتب زيد ، فكتبوا مصاحف اربعة ، فانفذ مصحفاً منها الى الكوفة و مصحفاً الى البصرة ، و مصحفاً الى الشام ، و مصحفاً الى الحجاز .

١٦ - اسمعيل بن عياش ، عن عمر بن محمد بن زيد عن أبيه : ان الانصار جاءوا الى عمر بن الخطاب فقالوا : يا امير المؤمنين نجمع القرآن في مصحف واحد ، فقال انكم اقوام في السنتكم لحن ، و انا اكره ان تحدثوا في القرآن لعناً ، و ابي عليهم .

١٧ - عن الزهرى عن انس بن مالك عن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، و كان يفاذى اهل الشام في فرج (فتح في ا) ارمينية و انديجان مع اهل المراق ، فرأى حذيفة اختلافهم في القرآن ، فقال لعثمان : يا امير المؤمنين ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب ، كما اختلف اليهود والنصارى ، فارسل الى حفصة ان ارسل الى المصحف ننسخها في المصاحف ، ثم تردها عليك فارسلت حفصة الى عثمان بالمصحف ، فارسل عثمان الى زيد بن ثابت ، و سعيد بن العاص ، و عبدالرحمن بن العارض بن هشام ، و عبد الله بن زبير ان انسخوا المصحف في المصاحف ، وقال للرهمط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم انتم و زيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانها ، حتى اذا نسخوا المصحف في المصاحف بعث عثمان الى كل افق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوا ، و امر بسوى ذلك في صحيفة او مصحف ان يحرق .

قال الزهرى : و حدثني خازجة بن زيد أن زيد بن ثابت قال : فقدت آية

من سورة الاحزاب كنت اسمع رسول الله ﷺ يقرأها : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر » فالتصمتها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت ، او ابن خزيمة فالحققتها في سورتها .

وقال الزهري : فاختلفوا يومئذ في « التابوت » و « التابوه » فقال النفر القرشيون : التابوت ، و قال زيد بن ثابت : التابوه فرفع اختلافهم الى عثمان فقال : اكتبوه « التابوت » فانه بلسان قریش نزل .

١٨ - عن ابي قلابه قال : لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل و المعلم يعلم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلتقون (يتلقون في) فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين ، حتى كفر بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عثمان ، فقام خطيباً فقال : « انتم عندى تختلفون و تلتحنون ، فمن نأى عني من الامصار اشدّ لعناً ، فاجتمعوا يا اصحاب عهد ﷺ فاكتبوا للناس اماما » .

قال ابو قلابه فحدثني مالك بن انس « قال ابو بكر بن ابي داود هذا مالك بن انس جد مالك بن انس » قال كنت فيمن املئ عليهم ، فربما اختلفوا في الآية ، فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول الله ﷺ و لعلمه ان يكون غائباً ، او في بعض البوادي فيكتبون ما قبلها وما بعدها ، و يدعون موضعها حتى يجيء او يرسل اليه ، فلما فرغ من المصحف كتب الى اهل الامصار اني قد صنعت كذا ، وصنعت كذا و محوت ما عندى ، فامحوا ما عندكم .

١٩ - عن ابن شهاب قال بلغنا انه كان انزل قرآن كثير ، فقتل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا قد دعوه ، ولم يعلم بعدهم ولم يكتب ، فلما جمع ابو بكر و عمر و عثمان القرآن ، ولم يوجد مع احد بعدهم ، وذلك فيما بلغنا حملهم على ان يتبعوا القرآن ، فجمعوه في المصحف في خلافة ابي بكر ، خشية ان يقتل رجال من المسلمين في المواطن معهم كثير من القرآن ، فيذهبوا بما معهم من القرآن ، فلا يوجد عند احد بعدهم ، فوفق الله عثمان ، فنسخ ذلك المصحف في المصاحف ، فبعث بها الى

الامصار ، و بشها في المسلمين .

٢٠ - عن مصعب بن سعد قال : سمع عثمان قراءة ابي : و عبدالله ، و معاذ فخطب الناس ، ثم قال : « انما قبض نبيكم ﷺ منذ خمس عشرة سنة ، و قد اختلفتم في القرآن عزمت على من عنده شيء من القرآن سمعه من رسول الله ﷺ لما اتاني به ، فجعل الرجل يأتيه باللوح والكف والعسيب فيه الكتاب ، فمن اتاه بشيء قال انت سمعته من رسول الله ﷺ ثم قال اى الناس افصح ؟ قالوا : سعيد بن العاص ، ثم قال : اى الناس اكتب ؟ قالوا : زيد بن ثابت ، قال : فليكتب زيد وليعمل سعيد ، فكتب مصاحف فقسمتها في الامصار فما رأيت احداً عاب ذلك عليه .

٢١ - عن ابي المليح ، قال : قال : « عثمان بن عفان » حين اراد ان يكتب المصحف : تملئ هذيل ، و تكتب ثقيف .

٢٢ - عن عبد الاعلى بن عبدالله بن عامر القرشي قال : لما فرغ من المصحف اتى به عثمان فنظر فيه فقال : « قد احسنتم و اجملتم ، ارى شيئاً من لحن ستقيمة العرب بالسنتها » .

٢٣ - عن عكرمة قال لما اتى عثمان بالمصحف رأى فيه شيئاً من لحن فقال : « لو كان المملئ من هذيل ، والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا » .

٢٤ - عن عطاء : ان عثمان بن عفان لما نسخ القرآن في المصاحف ارسل الى ابي بن كعب ، فكان يملئ على زيد بن ثابت و زيد يكتب و معه سعيد بن العاص يمر به ، فهذا المصحف على قراءة ابي و زيد .

٢٥ - عن مجاهد أن عثمان امر ابي بن كعب يملئ ، و يكتب زيد بن ثابت و يمر به سعيد بن العاص ، و عبد الرحمن بن الحارث .

٢٦ - عن زيد بن ثابت : لما كتبنا المصاحف فقدت آية كنت اسمها من رسول الله ﷺ فوجدتها عند خزيمة بن ثابت : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الى تبديلاً ، وكان خزيمة يدعى ذا الشهادتين اجاز رسول الله ﷺ

شهادته بشهادة رجلين .

وهنا بعض الروايات الأخر ، مثل ما في المحكى عن الاتقان قال : اخرج ابن اشته ، عن الليث بن سعد قال : ادل من جمع القرآن ابوبكر ، وكتبه زيد ، وكان الناس يأتون زيد بن ثابت ، فكان لا يكتب آية الا بشهادة عدلين ، وان آخر سورة براءة لم توجد الا مع ابي خزيمة بن ثابت فقال : اكتبوها فان رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين فكتب ، وان مررتى بآية الرّجم فلم نكتبها لانه كان وحده .

واصرح من الجميع ما حكاه في الاتقان عن « فوائد الديرعاقولي » قال : حدثنا ابراهيم بن بشار ، حدثنا سفيان بن عيينة ، عن الزهري ، عن عبيد ، عن زيد بن ثابت ، قال : قبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شيء .
هذه هي اهم الروايات الواردة في باب جمع القرآن ، والظاهرة في انه لم يتحقق في زمن النبي ﷺ المتوافقة على هذه الجهة .

قد روايات القرآن

و هذه الروايات مخدوشة من جهات مختلفة :

الجهة الاولى - تناقضها في نفسها

انها متناقضة في انفسها فلا تصلح للاعتماد عليها والركون اليها ، و التناقض

فيها في امور متعددة متكررة ، ممدتها ترجع الى الامور التالية :

الاول : ظاهر جملة من الروايات المتقدمة ، كالرواية الاولى والثانية والثالثة

والرابعة والخامسة والسادسة : ان الجمع كان في زمن ابي بكر ، و انه فرق على القرآن بضع ، و ظاهر البعض الاخر كالرواية الثامنة المصححة بان " عمر امر بالقرآن فجمع ، و انه اول من جمعه في المصحف ، و كذا الرواية الخامسة عشر ان الجامع للقرآن هو عمر ، و صريح البعض الاخر الجمع كان في زمن عثمان ، و في الرواية السابعة تصريح بانه قتل عمر ولم يجمع القرآن ، و هنا رواية اخرى تدل على ان الجامع سالم مولى ابي حذيفة : اخرج ابن اشته في محكي كتاب " المصاحف " من طريق كههمس ، عن ابن بريفة قال : اول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى ابي حذيفة ، اقسام لا يرتدى برداء حتى يجمعه ، فجمعه ثم ائتمروا ما يسمونه فقال بعضهم سموه " السفر " قال ذلك تسمية اليهود فكرهوه فقال رأيت مثله بالحبشة يسمي " المصحف " فاجتمع رأيهم على ان يسموه المصحف . ولكن الرواية غريبة و فيها جهات من الاشكال .

الثاني : ظاهر الرواية الخامسة : ان ابا بكر بنفسه كان قد جمع في قراطيس

و سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك ، فابى حتى استعان عليه بعمر ، و ظاهر الرواية الاولى و بعض الروايات الاخر ان الجمع قد وقع بيد زيد بن ثابت ، و انه لم يصدر من ابي بكر في هذه الجهة الا الأمر و المطالبة و الاستدعاء ، و يظهر من بعضها ان

المتصدى لذلك هو زيد بن ثابت ، و عمر بن الخطاب .

الثالث : ظاهر الرواية الاولى أن الذى طلب من أبى بكر جمع القرآن ، و اخبره بان القتل قد استحتر بقرء القرآن في يوم اليمامة هو : عمر بن الخطاب ، و ان زيدا أمتنع من ذلك أو لا . و ظاهر الرواية الثانية عشر : أن زيد بن ثابت لقي عمر بن الخطاب و اخبره بعزمه على جمع القرآن وقال عمر له : انتظر حتى اسأل ابا بكر فمضيا اليه ، فاخبره بذلك ، فنهاهما عن العجلة حتى يشاور المسلمين ، و ظاهر الرواية الرابعة : ان ابا بكر فرق على القرآن ان يضيع ، فامر عمر بن الخطاب ، و زيد بن ثابت ان يقعدا على باب المسجد لجمع القرآن .

الرابع : ظاهر الرواية الاولى ان الذى جمع القرآن - بعد ما امر به هو زيد بن ثابت فقط ، و انه الذى فوض اليه ذلك و تتبع القرآن باجمعه من الرقاع و اللخاف و الاكتاف و العصب و صدور الرجال . و ظاهر مثل الرواية السادسة : انه امر ابو بكر عمر بن الخطاب ، و زيد بن ثابت فقال : اجلسا على باب المسجد و اكتبما ما شهد به شاهدان .

الخامس : ظاهر الرواية الخامسة و السابعة عشر ان الذى استند اليه عثمان في جمعه ، و اعتمد عليه هي الصحف التي كانت عند حفصة زوج النبي ﷺ و هي التي كتبت في زمن ابى بكر ، و كانت عنده في حياته ، ثم عند عمر زمن حياته ، ثم انتقل الى حفصة ، و ظاهر مثل الرواية التاسعة انه قام عثمان بعد عمر فقال : من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به ، و كان لا يقبل من ذلك شيئا حتى يشهد عليه شاهدان ، و قد وقع التصريح في بعض الروايات - و هي الرواية العشرون - بانه اعتمد في ذلك على ما اتاه به الرجل من اللوح و الكتف و العسيب ، و على اخباره بانه سمعه من رسول الله ﷺ .

السادس : صريح الرواية السابعة عشر ، و السادسة والعشرين : أن الآية التي فقدها زيد بن ثابت ، و وجدها عند خزيمة بن ثابت ، هي آية واحدة من سورة

الأحزاب ، و هي قوله تعالى : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » ،
وصريح مثل الرواية الاولى ان ما وجد عند خزيمة آيتان من البراءة ، مضافاً الى
ان ظاهر الرواية الاولى ان اللاحق ما جاء به خزيمة كان في زمن ابي بكر ، و ظاهر
الرواية التاسعة ان اللاحق كان في زمن عثمان ، و ظاهر البعض الآخر كالرواية
الثالثة عشر ان اللاحق كان في زمن عمر ، مضافاً الى ان ظاهر بعض الروايات انه
قبل ما جاء به خزيمة من دون ان يقترن بشهادة شاهدين ، نظراً الى ان رسول الله
ﷺ اجاز شهادته بشهادة رجلين ، و في بعضها انه قبل لاقترائه بشهادة عمر ،
و تصديقه اياه في كون ما جاء به من القرآن ، مع ان كلا منهما يناقض مع ما يدل
على انه لا يقبل الا ما شهد به شاهدان ، لان الظاهر ان الشاهدين غير المدعى فهما
بضميمة المدعى ثلاث نفرات فاجازة رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين لا تدل الا على
كونه قائماً مقام اثنين في مقام الشهادة ، لا قبول دعواه من دون بينة ، او كونه معدوداً
من الشاهدين ، فيكفي الشاهد الواحد كما لا يخفى . و مضافاً الى عدم احتياج
الامر الى الشهادة ، اصلاً ، وذلك لان المفروض بحسب تعبير الرواية كون الموجود
عند خزيمة هي التي فقدها زيد ، و مع وضوح كون المفقود هو الموجود عنده
لا حاجة الى الشهادة ، كما لا يخفى على اولي الدراية .

السابع : ظاهر الرواية الخامسة عشر : ان الذي ارسل المصاحف الى البلاد
هو عمر بن الخطاب ، و ظاهر البعض الآخر ، كالرواية السابعة عشر ان الذي بعث
مصحفاً الى كل افق هو عثمان .

الثامن : ظاهر بعض الروايات - كالرواية السابعة عشر - ان عثمان عين
للكتاب و النسخ زيد بن ثابت ، و سعيد بن العاص ، و عبد الرحمن بن الحارث ، و
عبد الله بن الزبير ، و ظاهر الرواية العشرين : انه عين زيداً للكتابة ، لانه اكتب
الناس ، و سعيداً للاملاء ، لانه افصح الناس ، و ظاهر الرواية الواحدة والعشرين
انه امر بان يملى هذيل ، و يكتب ثقيف ، و الرواية الثالثة والعشرين : انه لم يتحقق

املاء هذيل ، وكتابة ثقيف ، وظاهر الرواية الرابعة والعشرين ، والخامسة والعشرين : أن الاملاء كان من أبى بن كعب ، و الكتابة من زيد بن ثابت ، والاعراب من سعيد بن العاص ، كما في الاولى منهما ، وزيادة عبدالرحمن بن الحارث كما في الثانية منهما .

هذه هي عمدة الامور التي تكون الروايات المتقدمة متناقضة فيها ، وهنا بعض الامور الاخر يظهر بالتأمل ودقة النظر ، ومع هذه المناقضات كيف تصاح هذه الروايات للركون والاعتماد عليها في هذا الامر الخطير ، الذي لا يساعده شيء من العقل والنقل ، كما سيظهر عن قريب انشاء الله تعالى .

ان قلت : هذه الروايات مع كونها متكررة جداً ، وان لم تكن متصفة بوصف التواتر لما ذكر من ثبوت المناقضة والمعاندة بينها ، الا ان انصافها بوصف التواتر الممنوع ، الذي مرجعه في المقام الى اتفاقها على عدم تحقق الجمع في زمن النبي ﷺ و وقوعه بعده اجمالاً ، وان لم تعلم كيفية وقوعه ، وانه وقع بيد الاول او الثاني ، او الثالث ، او غيرهم مما لا يكاد ينبغي ان ينكر ، ولو نوقش في هذا الانصاف فلا أقل من انصافه بالتواتر الاجمالي الذي يرجع الى العلم الاجمالي بمطابقة احداها للواقع ونفس الامر ، و هو يكفي للقائل بالتحريف ، بعد اتفاقها على عدم تحقق الجمع في حياة النبي ﷺ .

قلت : الانصاف بالتواتر الاجمالي - كما اعترف به - فرع تحقق العلم الاجمالي بمطابقة احداها للواقع ، او بصورها عن المعصوم عليه السلام ، وبدون تحقق هذا العلم لا مجال لهذا الانصاف اصلاً ، ونحن نمنع تحققه ، لعدم ثبوت العلم واليقين وجداناً لا بصورها عن المعصوم ، لعدم كون شيء من تلك الروايات منسوبة اليه ، و حاكية لقوله و نحوه ، ولا بالمطابقة للواقع ، لان الوجدان يقضى بعدمه فدعوى التواتر ولو اجمالاً مما لا بدعيها المنصف .

الجهة الثانية: تعارضها مع روايات أخرى :

ان هذه الروايات معارضة بما يدل على ان القرآن كان قد جمع و كتب في عهد النبي ﷺ ، و هذه الروايات ايضاً كثيرة :

١ - روى البخارى في احدى رواياته ، عن قتادة قال : سألت انس بن مالك : من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ ؟ فقال : اربعة كلهم من الانصار : ابي بن كعب ، و معاذ بن جبل ، و زيد بن ثابت ، و ابو زيد . و روى في موضع آخر مكان ابي بن كعب ابا الدرداء .

٢ - روى الخوارزمي في محكي مناقبه عن علي بن رباح قال : جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ على بن ابي طالب عليه السلام و ابي بن كعب .

٣ - روى الحاكم في « المستدرک » بسند على شرط الشيخين ، عن زيد بن ثابت قال : كنت عند رسول الله ﷺ تؤلف القرآن من الرقاع .

٤ - و في « الاتقان » : اخرج احمد و ابو داود ، و الترمذی ، و النسائي ، و ابن جبان ، و الحاكم عن ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال ، و هي من المثاني ، و الى براءة و هي من المثني فقرتم بينهما ، ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، و وضعتوهما في السبع الطوال ؟ فقال عثمان : كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السورة ذات العدد ، فكان اذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول : ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا و كذا : و كانت الانفال من ادائل ما نزل بالمدينة ، و كانت براءة من آخر القرآن نزولاً ، و كانت قصتها شبيهة بقصتها ، فظننت انها منها ، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا انها منها ، فمن اجل ذلك قرئت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ، و وضعتهما في السبع الطوال ^(١) .

(١) قال السيوطي في « الاتقان » في خاتمة النوع السابع عشر : و اخرج احمد وغيره من حديث وائلة بن الاسقع ان رسول الله (ص) قال : اعطيت مكان التوراة ، السبع الطوال ←

٥ - خرّج البيهقي و ابن ابى داود ، عن الشعبي ان الجامعين للقرآن على عهد النبي ﷺ ستة : أبى وزيد بن ثابت ، و معاذ ، و ابو الدرداء ، و سعيد بن هبید ، و ابو زيد ، و مجمع بن جارية .

٦ - خرّج ابن سعد في محكمي « الطبقات » : ابناً الفضل بن ذكين ، حدثنا الوليد بن عبد الله بن جميع قال : حدثتني جدتي عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث و كان رسول الله ﷺ يزورها و يسميها الشهيدة ، وكانت قد جمعت القرآن ، وكان

→ و اعطيت مكان الزبور ، المثني ، و اعطيت مكان الانجيل ، المثاني ، و فضلت بالمفصل ، و هذه الرواية تدل على انقسام السور القرآنية في عهد النبي (ص) و لسانه بالانقسام الاربعة ، و اختصاص كل قسم منها بعنوان خاص . و قال السيوطي فيه ايضاً في خاتمة النوع الثامن عشر الذي تعرض فيه لجمع القرآن و تربيته : « السبع الطوال اولها البقرة و آخرها براءة كذا قال جماعة ، لكن اخرج الحاكم والنسائي وغيرهما عن ابن عباس قال: السبع الطوال: البقرة ، و آل عمران ، و النساء ، و المائدة ، و الانعام ، و الاعراف قال الراوى و ذكر السابعة فنسبتها . و في رواية صحيحة ، عن ابن ابى حاتم و غيره ، عن مجاهد ، و سعيد بن جبير انها - يعنى السابعة - يونس ، و تقدم عن ابن عباس مثله في النوع الاول ، و في رواية عند الحاكم انها الكهف . و المثنون ماولها ، سميت بذلك ، لان كل سورة منها تزيد على مائة آية او تقاربها . و المثاني ما ولى المثني ، لانها ثنتها - اى كانت بعدها - فهي لها ثوان ، و المثنون لها اوائل ، و قال الفراء : هي السورة التي آيها اقل من مائة آية ، لانها ثنتي اكثر مما ثنتي الطوال و المثنون ، و قبل : لثنية الامثال فيها بالعبر ، و الخبر حكاة النكراوى . و قال في جمال الفراء هي السور التي تشيت فيها القصص ، و قد تطلق على القرآن كله و على القاتحة كما تقدم . و المفصل ما ولى المثاني من قصار السور سمى بذلك لكثرة الفصول التي بين السور بالبسلة ، و قبل لفظة المنسوخ منه ، و لهذا يسمى بالمحكم ايضاً ، كما روى البخارى عن سعيد بن جبير قال : ان الذي تدعونه المفصل هو المحكم و آخره سورة « الناس » بلانزاع .»

و سيأتى في المتن رواية ابن عباس النبي عبر فيها بالمحكم ، و يحتمل ان يكون مراده خصوص السور المفصلة .

رسول الله قد امرها ان تؤم دارها ، و ان رسول الله ﷺ حين غزا بدرأ قالت له :
أناذن لى فاخرج معك اداوى جرحاكم و امرض مرضاكم ، لعل الله يهدى لى
شهادة قال : و ان الله مهتد لك شهادة ، .

٧ - عن محمد بن كعب القرظى قال : جمع القرآن في زمان رسول الله ﷺ
خمسة نفر من الانصار : معاذ بن جبل ، و عبادة بن الصامت ، و ابي بن كعب و ابو
الدرداء ، و ابو ايوب .

٨ - ابن عباس : جمعت المحكم على عهد رسول الله ﷺ بناء على ان يكون
المراد بالمحكم هو مجموع القرآن ، واما بناء على ان يكون المراد به هو خصوص
السود المفصلة - كما تقدم في عبادة السيوطى - فالرواية لا تدل على تعلق الجمع
بمجموع القرآن ، لكن الظاهر ان هذا الاحتمال بعيد .

٩ - الرواية السادسة من الروايات المتقدمة المشتملة على التعليل بانه قتل
باليمامة ناس من اصحاب رسول الله ﷺ قد جمعوا القرآن .

١٠ - روى مسروق ، ذكر عبدالله بن عمر ، و عبدالله بن مسعود قال : لا زال
احبه سمعت النبي ﷺ يقول : خذوا القرآن من اربعة ، من عبدالله بن مسعود ،
و سالم ، و معاذ ، و ابي بن كعب .

هذه هي الروايات الواردة الظاهرة في ان الجمع للقرآن قد تحقق في عهد
النبي ﷺ .

اضف الى ذلك ما ذكره محمد بن اسحق في الفهرست من ان الجماع للقرآن
في عهد النبي ﷺ هم على بن ابي طالب عليه السلام ، و سعد بن عبيد بن النعمان بن
ممر و بن زيد ، و ابو الدرداء و عويمر بن زيد ، و معاذ بن جبل بن اوس ، و ابو زيد
ثابت بن زيد بن النعمان ، و ابي بن كعب بن قيس ملك امرؤ القيس ، و عبيد بن
معادية ، و زيد بن ثابت .

و ما قاله الحارث المحاسبى^(١) في محكى كتاب « فهم السنن » مما هذا لفظه :
« كتابة القرآن ليست بمحدثة فانه ﷺ كان يأمر بكتابه ، و لكنه كان مفرقاً
في الرقاع والاكتاف والعصيب و انما امر الصديق بنسخها من مكان الى مكان مجتمعاً
و كان ذلك بمنزلة اوراق وجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشراً
فجمعها جامع و ربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء » .

الجهة الثالثة : تعارضها مع الكتاب و العقل :

ان هذه الروايات التى استند اليها القائل بالتعريف مخالفة للكتاب والعقل :
اما مخالفتها للكتاب : فلانه قد وقع في الكتاب العزيز تعبيرات لانلائم الا
مع تحقق الجمع في زمن النبي ﷺ و تميز السور بعضها عن بعض ، و حصول
التأليف والتركيب بين الايات ، بل و بين السور ، و ذلك مثل التعبير : « السورة »
في آيات متعددة كآيات التحدى بالسورة ، او بعشر سور ، فان هذا التعبير لا يلائم
مع تفرق الايات و تشتتها ، و عدم تحقق التأليف والتركيب بينها ، ضرورة ان
السورة عبارة عن مجموعة آيات متعددة مركبة منضمة متناسبة من حيث الفرض
المقصود منها ، فالتعبير بها لا يناسب الا مع التميز والاختصاص .

و مثل التعبير عن القرآن بـ « الكتاب » كما في آيات كثيرة التى منها قوله
تعالى في سورة البقرة : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وفي سورة ابراهيم
« كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور » وقد وقع هذا الاطلاق في
لسان النبي ﷺ في مثل حديث الثقلين المعروف بين الفريقين ، فان لفظ « الكتاب »
ظاهر في المكتوب الذى كان مجموعاً مؤلفاً ، ولو وقع في هذا الظهور بملاحظة
اصل اللغة فلامجال للمناقشة بالنظر الى العرف العام الذى افق عليه مثل هذه التعبيرات
ضرورة ان ظهوره في المجموع المؤلف مما لا ينبغي الارتياب فيه بهذا النظر ، فتدبر .

(١) هو الحارث بن اسد المحاسبى ، و يكنى ابا عبدالله ، من اكابر الصوفية ، كان عالماً

بالاصول والمعاملات ، و هو استاذ اكثر البغداديين في عصره ، توفي ببغداد سنة ٢٢٣ هـ .

و اما مخالفتها للمقل فلان الدعوة الاسلامية كانت من اول شرعها مبشّية على امرين ، و مشتملة على جهتين : احدهما : اصل النبوة و السفارة و الوساطة ، ثانيتهما : كونه خاتمة للنبوات و السفارات ، و مرجع الاخير الى بقاء الدين القويم الى يوم القيامة ، و استمرار الشريعة المقدسة و دوامها ، بحيث لا نبى بعده ، و لا ناسخ له اصلاً ، حلال عهد وَالْحَقُّ حلال الى يوم القيامة ، و حرامه حرام الى يوم القيامة .

و من الواضح : ان الاثبات بالمعجزة المثبتة لهذه الدعوة لا بد وان يكون صالحاً لا ثبات كلا الامرين ، و قابلاً للاستناد اليه في كلتا الدعوتين ، فالمعجزة في هذا الدين تمتاز عن معجزات الانبياء السابقين ، و تختص بخصوصية لا توجد في معجزات السلفاء الماضين ، و لاجله تختلف - سنخاً و نوعاً - مع تلك المعجزات غير الباقية ، و الامور الخارقة للعادة التي كان القرض منها اثبات اصل النبوة .

و من المعلوم ايضاً : ان هذا الوصف انما يختص به القرآن المجيد ، و لا يوجد في معجزات النبي وَالْحَقُّ فانه هو المعجزة الوحيدة الخالدة والدليل القذ الباقي الى يوم القيامة ، فالقرآن من حين نزوله كان ملحوظاً بهذا الوصف ، و منظوراً من هذه الجهة التي ليس فوقها جهة ولا يرى شأن اعظم منها ، كما لا يخفى .

و مع وجود هذه الخصوصية ، و ثبوت هذه العظمة كيف يمكن نوههم انه لم يجمع في عصر النبي وَالْحَقُّ ولم يمتن بشأته - من جهة الجمع - الرسول الاعظم ، و لا احد من المسلمين ، مع شدة اهتمامهم به و بحفظه و قراءته و تعليمه و تعلمه ، و تدريسه و تدريسه ، و اخذ فنون المعارف و الاحكام و القصص و الحكم و سائر الحقائق منه ؟ ! و هل يتوهم من له عقل سليم ، و طبع مستقيم ان يوكل النبي وَالْحَقُّ امر جمع القرآن الى من بعده ، سيما مع علمه بان الذي يتصدى للجمع بعده هو الذي لا يكون متصفاً بوصف العصمة ، بل و اعظم من ذلك - و لا حظ له من العلم و المعرفة بوجه - اذ لا محالة يكون جمعه ناقصاً من جهة التحريف ، و من جهة عدم

تحقق التناسب الكامل بين الآيات ، و من الواضح مدخليته في ترتيب الغرض المقصود منه ، ضرورة ان ارتباط اجزاء الكتاب ، و وقوع كل جزء في موضعه له كمال المدخلية في ترتيب غرض الكتاب ، خصوصاً في القرآن الذي كان غرضه اهم الاغراض من ناحية ، و عدم كونه منحصراً بعلم خاص ، و فن مخصوص من جهة اخرى ، فان التناسب في مثله لولم يراع لا يتحقق الغرض اصلاً .

فلا محيص عن الالتزام بتحقيق الجمع و التأليف في عصره ، و كون سورة و آياته متميزة بعضها عن بعض ، خصوصاً مع انّه في القرآن جهات عديدة يكفى كل واحدة منها لان تكون موضعاً لعناية المسلمين ، و سبباً لاشتهاره بين الناس ، حتى الكافرين والمنافقين ، وذلك :

مثل بلاغته و فصاحته التي هي الغرض المهم للعرب في ذلك العصر ، و وضوح كون بلاغته واقعة في الدرجة العليا ، و فصاحته حائزة للمرتبة القصوى ، و من هذه الجهة كان موضع توجه لعموم الناس - المؤمن و غيره - المؤمن يحفظه و يقرأه لايمانه ، و التلذذ بالفاظه المقدسة ، و معانيها العالية ، و الكافر و المنافق يمارسه و جاء معارضته ، و الاتيان بمثله ، و ابطال حجته .

و مثل الجهات الاخرى ، كالاجر و الثواب المترتب على حفظه و قراءته و تعليمه بل و على مجرد النظر الى آياته و سورة ، و كون النبي ﷺ مرغباً في حفظه و محرراً للمؤمنين الى الرجوع اليه ، و كون الحافظ : له شأن عظيم ، و مرتبة خاصة بين المسلمين و غير ذلك من الجهات .

و لا بأس هنا بذكر كلام السيد المرتضى - قدس سره الشريف - في هذا الشأن ، و كلام البلخي المفسر من علماء العامة ، و الجواب عما اردت عليهم المحدث المعاصر في كتابه الموضوع في التعريف .

قال السيد المرتضى : و ان القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، لان القرآن كان يحفظ و يدرس جميعه في ذلك الزمان

حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له ، وانه كان يعرض على النبي ﷺ ويتلى عليه ، وان جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود ، وابي بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات ، وكل ذلك بدل بادي تأمل على انه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث .

وقال البلخي في تفسيره المسمى بـ « جامع علم القرآن » - على ما نقله عنه السيد بن طلاس في محكي « سعد السعود » - ما لفظه : « وائى لاعجب من ان يقبل المؤمنون قول من زعم ان رسول الله ﷺ ترك القرآن الذى هو حجة على امته ، والذى تقوم به دعوته والفرائض التى جاء بها من عند ربه ، وبه يصح دينه الذى بمثله داعياً اليه ، معرفاً في قطع الحرف ، ولم يجمعه ولم يصنه ، ولم يحفظه ، ولم يحكم الامر في قراءته ، وما يجوز من الاختلاف وما لا يجوز ، وفي اعرابه ومقداره وتأليف سوره وآيه ، هذا لا يتوهم على رجل من عامة المسلمين ، فكيف برسول رب العالمين ﷺ » .

و اورد المحدث المعاصر على السيد المرتضى .

اولاً : بان القرآن نزل نجوماً ، وتم بتمام عمره ﷺ فان صح ما نقله فالمراد درس ما كان عنده من السور .

وثانياً : بان قعود امير المؤمنين عليه السلام في بيته بعده ﷺ لجمع القرآن وتأليفه خوفاً من ضياعه مما لا يقبل الانكار بعد استفاضة الاخبار بذلك ، وكيف يجتمع هذا مع كونه مجموعاً مؤلفاً مرتباً متداولاً بين الصحابة في حياته .

و ثالثاً : بما ملخصه ان ما نقله ان ابن مسعود ، وابي وغيرهما ... فاقما هو من خبر ضعيف ، رواه المخالفون ، ثم ذكر طائفة من الروايات المتقدمة الدالة على ان الجمع وقع في عصر النبي ﷺ .

و اورد على البلخي :

اولاً : بان نقض على مذهبه ، فانه ﷺ مع علمه بانه يموت في مرضه ، وتختلف

أمته بعده ثلاثاً و سبعين فرقة ، و انه يرجع بعده بضرب بعضهم رقاب بعض ، كيف لم يعين لهم من يقوم مقامه ، ولا قال لهم : اختاروا انتم حتى تتركهم في ضلالهم بين الى يوم الدين ، فاذا جازتو كيل هذا الامر العظيم اليهم مع اختلاف الاراء و تشتت الاهواء جازتو كيل امر جمع القرآن و تأليفه اليهم .

و ثانياً : باننا نسلم ان القرآن بتمامه كان عنده ﷺ متفرقاً ، و انما فوض امر الجمع و التأليف الذي هو سبب لبثائه و حفظه الى من فوض اليه جميع اموره و امور أمته بعده ، و احتياج الناس اليه بحيث يختل عليهم امرهم لولاه انما هو بعده ، و ليس في ذلك تنقيص في نبوته اصلاً ، بل في ذلك اعلاء لشأن من فوض اليه الامر ، و تثبيت لامامته ، و اعلام برفعته ، وقد امتثل ما امره به فجمعه بعده ، و حينئذ فان اراد ان ما كان بايدهم انما نسخوه من هذا المجموع المعين ، لا من الاماكن المتفرقة من الصدور و الألواح فقيه :

١ - انه لم يكن مرتباً ، و انما الفقه و رتبة امير المؤمنين عليه السلام وقد هجروا

مصحفه .

٢ - ان ما تقدم بطرفهم المستفيضة صريح في اهم جمعوه من الافواه و الألواح

المتفرقة .

و الجواب :

اما عن ايراده على السيد المرتضى - قدس سره - ان نزول القرآن نجوماً و تماميته بتمام عمره الشريف لا ينافي ما افاده السيد المرتضى بوجه ، خصوصاً بعد ملاحظة ما قد مناه من ان القرآن كان من حين نزوله متصفاً بانه هي المعجزة الوحيدة الخالدة التي يتوقف اساس الدين ، و اصل الشريعة على بقائها و وجودها بين الناس ، كما نزلت الى يوم القيامة .

وسياتى البحث عن مصحف امير المؤمنين عليه السلام و امتيازاه عن المصحف المعروف و انه لا يتفاوت معه في شيء يرجع الى اصل القرآن و آياته اصلاً ، و ما نقله من ان

ابن مسعود وابي... لا يكون الاعتماد فيه على ضعاف الاخبار العامة ، بل على الامر المعروف بين المسلمين من وجود مصحف لكل واحد منهم ، و ظهور كون جمعهم في عهد النبي ﷺ وعصره .

و اما عن ايراده على البلخي : فان النقض بمسألة الخلافة على طبق عقيدته فاسد ، خصوصاً لو كان مستنده ما ينسبونه الى النبي ﷺ : « لا تجتمع امتي على خطأ » كما هو واضح ، و اختلاف المسألتين و تفادتهما ، و انحصار الاعجاز في الكتاب ممّا لا ريب فيه ، و ان المراد من الجمع و التأليف الذي فوض النبي ﷺ امره الى من فوض اليه جميع اموره ، ان كان الجمع بنحو يرجع الى ترتيب الايات والسور بحيث لم يكن في عهده ﷺ مواقع الايات مبينة ، ولا مواضعها مشخصة ، فذبح المنع ذلك حتى يحتاج النبي ﷺ الى التفويض الى علي عليه السلام ، و ان كان المراد الجمع في محل واحد ، كفرطاس و مصحف فهذا لا ينافي ما ذكره البلخي بوجه ، ولا يرجع الى عدم كون القران مرتباً في زمن النبي ﷺ .

الجهة الرابعة : مخالفتها لضرورة تواتر القرآن :

ان هذه الروايات الدالة على ان القران قد جمع بيد الخلفاء و في زمنهم ، و ان الاستناد في ذلك كان منحصرأ بشهادة شاهدين ، او شاهد واحد اذا كان معادلاً لشخصين : مخالفة لما قد مناه - سابقاً - من ثبوت الاجماع ، بل الضرورة على ان طريق ثبوت القران منحصر بالتواتر ، و انه فرق بينه و بين الخبر العاكي لقول المعصوم عليه السلام المشتمل على حكم من الاحكام الشرعية .

و مع هذه المخالفة كيف يمكن الاخذ بها و الالتزام بمضمونها ، و تفسير الشهادتين بالحفظ و الكتابة - كما عن بعضهم - مع انه مخالف للظاهر ، و لنفس تلك الروايات : لا يجدى في رفع الاشكال ، و ان القران لا يثبت بغير طريق التواتر .

الجهة الخامسة : استلزامها للقول بالتحريف :

ان الاستناد الى هذه الروايات لعدم تحقق الجمع في زمن النبي ﷺ و بيد

المعصوم ، و استكشاف وجود النقص في القرآن من هذا الطريق لا ينطبق على المدعى بل اللازم على المستدل ان يقول بالتحريف من جهة الزيادة ايضاً ، وذلك لقضاء العادة بان المستند - وهي شهادة الشاهدين - لا يكون مطابقاً للواقع دائماً ، ضرورة ان الالتزام بكونها كذلك ، و دعوى حصول القطع بان كل ما شهد به شاهدان ، او من بحكمهما ، على انه من القرآن مطابق للواقع في غاية البعد ، بل الظاهر هو العلم الاجمالي بتحقيق الكذب في البعض ، خصوصاً مع ثبوت الدواعي من الكفار و المنافقين على تخريب الدين ، و السعى في اضمحلاله و انهزام بنائه ، و حينئذ يعلم - اجمالاً - بوجود الزيادة في القرآن كالتقصية .

و دعوى : ان الآية بمرتبها الواقعة فوق مراتب الكلام البشري فيها قرينة على كونها من القرآن ، و عدم كونها كلام البشر .

مدفوعة : بانه على ذلك لا تكون شهادة الشاهدين مصدقة للآية ، و كونها من كلام الله ، بل كانت الآية مصدقة لها ، و لكونها شهادة مطابقة للواقع ، و عليه فلا حاجة الى الشهادة اصلاً ، و هو خلاف مفاد الروايات المتقدمة .

وقد افدح من جميع ما ذكرنا - بطوله و تفصيله - بطلان هذه الروايات ، و عدم امكان الاخذ بمضمونها ، و انه لا محيص عن الالتزام بكون الجمع و التأليف الراجع الى تميز الآيات بعضهما عن بعض ، و تبين كون الآية الفلاية جزء من السورة الفلاية ، بل و موقعها من تلك السورة ، و انها هي الآية الثابتة منها - مثلاً - او الثالثة او الرابعة و هكذا ، و كذا تميز السور بعضها عن بعض واقعاً في عهد النبي ﷺ و عصره بامر و اخباره ، غاية الامر تفرقها و تشتتها من جهة الاشياء المكتوبة عليها ، و المنقوشة فيها كالعسيب و اللخاف و مثلها .

نعم لا ينبغي انكار ارتباط جهة من القرآن بابي بكر و كذا بمثمان : اما ارتباطه بابي بكر : فهو انه قد جمع تلك المتفرقات التي كان شأنها مبنيّاً من جميع الجهات ، و كانت خالية من نقاط الابهام و الاجمال بتمام المعنى في قرطاس

او مصحف الذى هو بمعنى القرطاس ، او قطع الجلد المدبوغ ، وقد وقع التصريح في بعض الروايات المتقدمة بان ابا بكر هو اول من جمع القرآن بين اللوحين ، وقد عرفت تصريح العارث المحاسبى بذلك ، وان جمع ابي بكر بمنزلة خيط ربط الادراق المتفرقة الموجودة في بيت النبي ﷺ ولا يبعد الالتزام بما في بعض تلك الروايات من كون المصحف الذى جمع ابو بكر فيه القرآن هو الذى كان عنده زمن حياته ، و كان بعده باختيار عمر ، و انتقل منه الى حفصة بنته زوج النبي ﷺ .

و مما ذكرنا ظهر ان الاشكال والاشتباه انما نشأ من الخلط ، و عدم تبيين مفهوم كلمة «الجمع» الواقعة في الروايات ، و تخیل كون المراد من هذه الكلمة هو الذى يكون محل البحث في المقام ، ومورداً للنقض والابرار ، ولا بد من التوضيح و ان كان المتأمل قد ظهر له الفرق مما ذكرنا فنقول :

أما الجمع الذى هو محل البحث في المقام هو الجمع بمعنى التأليف والترتيب و جعل كل آية في السورة التى هي جزء لها ، و في موضعها من تلك السورة ، والجمع بهذا المعنى لا يكون الا وظيفة النبي - بما هو نبى - ولم يتحقق الا منه ، ولا معنى لصدوره من غيره ، حتى في عصره و زمن حياته ، و منه يظهر ان الروايات الدالة على تحقق الجمع من اشخاص معينين في زمن النبي لا يكون المراد بها هذا المعنى ، فان مثل ابي بن كعب لا يقدر على ذلك ، و ان كان في حياة النبي ﷺ ضرورة انه من شوؤن القرآن و ما به تقوم حقيقته ، ولا طريق له الا الوحى .

و اما الجمع الوارد في الروايات المتقدمة ، اعم من الروايات الدالة على عدم تحققه في زمن النبي ﷺ والروايات الدالة على تحققه في زمنه من ناحية الاشخاص فالمراد به هو جمع المتفرقات والمتشتتات من جهة الاشياء المكتوبة عليها ، والمنقوشة فيها ، غاية الامر ان الجمع في زمن النبي ﷺ كان بمعنى القدرة على تحصيل القرآن باجمعه ، و حصوله له كذلك .

و بعبارة اخرى كان عنده جميع القرآن في الاشياء المتفرقة ، و الجمع بعد

حياته بمعنى جمعه في اللوحين والقرطاس والمصحف .

فقد ظهر ان الجمع - بمعناه الذى هو محل الكلام - بعيد عن مفاد جميع الروايات بمراحل ، و ان المتصنف به لا يكون غير النبي ﷺ بوجه ، فالروايات وكذا التواريخ الدالة على تحقق الجمع من اشخاص في زمن النبي ﷺ اجنبى عن المقام بالمقدار الذى تكون الروايات التى هى مورد لاستدلال القائل بالتحريف كذلك ، وعدم الالتفات الى ذلك صار موجباً للمخلط والاشتباه والانحراف عن مسير الحقيقة كما عرفت .

و اما ارتباطه بعثمان الذى اشتهر اضافة القرآن وانتسابه اليه ، واشتهر منه حرق مصاحف غيره ، حتى سُمى بحرق المصاحف ، وانتقد عليه من هذه الجهة - فليس الامر يرجع الى الجمع والتأليف بالمعنى الذى ذكرنا من تميز الايات والسور و تبين بعض كل واحدة منهما عن البعض الآخر ، بل الظاهر - كما دل عليه بعض الروايات المتقدمة - ان ارتباطه بعثمان انما هو من جهة انه جمع المسلمين على قراءة واحدة ، بعد تحقق اختلاف القراءة بينهم ، من جهة اختلاف القبائل والامكنة في اللحن والتعبير .

قال الحادث المحاسبى : « المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان ، وليس كذلك ، انما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد ، على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والانصار ، لما خشى الفتنة عند اختلاف اهل العراق والشام في حروف القراءات ، فاما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجود من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التى انزل بها القرآن » .

نعم يقع الكلام في ان القراءة الواحدة التى جمع عثمان المسلمين عليها ماذا ؟ و انه اعتمد في ذلك على اى شيء ؟ .

يمكن ان يقال : ان تلك القراءة هى القراءة الواحدة المتعارفة بين المسلمين ، التى اخذوها بالتواتر عن النبي ﷺ لما عرفت في مبحث تواتر القراءات من ان

استناد جميع القراءات الى النبي ﷺ امر موهوم فاسد ، و ان احاديث نزول القرآن على سبعة احرف - على فرض صحتها و جواز الالتزام بها - لا ارتباط لها بباب القراءات السبعة بوجه .

وقد ذكر على بن محمد الطائس العلوي الفاطمي في محكي كتاب مسعود السعدي نقلاً عن كتاب ابي جعفر محمد بن منصور ، و رواية محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف : « ان القرآن جمعه على عهد ابي بكر زيد بن ثابت ، و خالفه في ذلك ابي عبد الله بن مسعود ، و سالم مولى ابي حذيفة ، ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأى مولانا على بن ابي طالب عليه السلام و اخذ عثمان مصحف ابي ، و عبد الله بن مسعود ، و سالم مولى ابي حذيفة ففسلها ، و كتب عثمان مصحفاً لنفسه ، و مصحفاً لاهل المدينة ، و مصحفاً لاهل مكة ، و مصحفاً لاهل الكوفة ، و مصحفاً لاهل البصرة ، و مصحفاً لاهل الشام » .

و قال الشيخ ابو عبد الله الزنجاني - بعد نقل هذه العبارة - : « ان مصحف الشام رآه ابن فضل الله العمري في اواسط القرن الثامن الهجري يقول في وصف مسجد دمشق : « الى جانبه الأيسر المصحف العثماني بخط امير المؤمنين عثمان بن عفان . و يظن قوياً ان هذا المصحف هو الذي كان موجوداً في دار الكتب في لنين غراد ، و انتقل الآن الى انكلترا ، و رأيت في شهر ذي الحجة سنة ١٣٥٣ الهجرية في دار الكتب العلوية في النجف مصحفاً بالخط الكوفي كتب على آخره : كتبه على بن ابي طالب في سنة اربعين من الهجرة ، و لتشابه ابي و ابو في رسم الخط الكوفي فديظن من لا خبرة له انه كتب على بن ابي طالب بالواو » .

هذا و لكن الاستناد الى رأى مولانا على بن ابي طالب عليه السلام بعيد خصوصاً مع ملاحظة وجود مصحف له عليه السلام لا يحتاج معه الى شخص آخر أو شيء آخر ، الا ان يكون الاستناد الى الرأى دون المصحف ، لاجل كون مصحفه زائداً على القرآن و آياته كما سيظهر ، فلعله عليه السلام لم يرض ان يجعله باختيارهم لعدم صلاحيتهم

لملاحظته والنظر فيه ، كما يساعده الاعتبار .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا : ان لفظ « الجمع » الذى يستعمل في مسألة جمع القرآن يكون له اربعة معان ، وقد وقع بينها الخلط ، ولاجله نتحقق الانحراف الذى ادى الى الالتزام بالتحريف ، الذى يوجب تزلزل الدين ، و ضعف المسلمين ، كما عرفت في اول المبحث ، وهذه المعانى الاربعة عبارة عن :

١ - الجمع بمعنى التأليف والتركيب وجعل كل آية في السورة التى هى جزء لها وفي موضعها من تلك السورة وكونها آية ثانية له - مثلاً - او ثالثة او رابعة وهكذا ، و الجمع بهذا المعنى هو محل البحث والكلام وقد عرفت ان الجامع بهذا المعنى لا يكون الا النبىؐ بما انه نبىؐ . و بعبارة اخرى لاطريق له الا الوحى ولا يصلح اسناده الى غير النبىؐ بوجه . وسيأتى له مزيد توضيح في الجواب عن الشبهة الثالثة للقائل بالتحريف فانتظر .

٢ - الجمع بمعنى تحصيل القرآن باجمعه من الاشياء المتفرقة المكتوب عليها و مرجعه الى كون الجامع واجداً لجميع القرآن من اوله الى آخره وهذا هو الجمع المتحقق في عصر النبىؐ ﷺ والمنسوب الى غيره من الاشخاص المعدادين ، وربما يراد من الجمع بهذا المعنى جمع القرآن بجميع شؤونه من التأويل والتفسير و شأن النزول وغيره ، و هو المراد من الجمع الذى تدل الروايات الكثيرة الآتية على اختصاصه بمولانا امير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - .

٣ - الجمع بمعنى جمع المتفرقات وكتابتها في شيء واحد كالقرطاس والمصحف بناء على مغايرته للقرطاس ، وهذا هو الجمع المنسوب الى ابي بكر ، ويدل بعض الروايات المتقدمة على نسبه الى عمر بن الخطاب .

٤ - الجمع بمعنى جمع المسلمين على قراءة واحدة من القراءات المختلفة التى نشأت من اختلاف السنة القبائل والاماكن ، وهذا هو المراد من الجمع المنسوب الى عثمان كما عرفت آنفاً .

و عدم الخلط بين هذه المعاني يرشد الباحث و يهديه الى الحق و يبعده عن
الابحراف المؤذنى الى التعريف و ما رأيت احداً يسبقنى الى البحث في مسألة جمع
القرآن بهذه الكيفية قافهم و اعتمد .

الشبهة الثالثة

ان للغائل بالتحريف أن يورد هذه الشبهة ايضاً ، وهي : ان علياً عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود ، وقد اتى به القوم فلم يقبلوا منه ، وقد صحّ اشتغال قرآنه على زيادات ليست في القرآن الموجود ، ولا جله لم يقع مورداً لقبول القوم ، ويترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف امير المؤمنين عليه السلام ، وهذا هو التحريف الذي يدعى القائل به ، و الروايات الواردة في هذا الباب كثيرة : منها :

١ - ما في رواية احتجاج علي عليه السلام على جماعة من المهاجرين والانصار من انه قال : يا طلحة ان كل آية انزلها الله تعالى على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم عندي باملاء رسول الله وخط يدي ، و تأويل كل آية انزلها الله تعالى على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم و كل حلال او حرام ، احدث احكم ، اوشيء تحتاج اليه الامة الى يوم القيامة ، فهو عندي مكتوب باملاء رسول الله و خط يدي ، حتى ارش الخدش .

٢ - ما في احتجاجه عليه السلام على الزنديق من انه اتى بالكتاب كاملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل ، والمحكم والمتشابه ، والناسخ والمنسوخ لم يسقط منه حرف الف ولا لام فلم يقبلوا ذلك .

٣ - ما رواه في الكافي باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : ما يستطيع احد ان يدعى ان عنده جميع القرآن كله ظاهره و باطنه غير الاوصياء .

٤ - ما رواه فيه ايضاً باسناده عن جابر ، قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : ما ادعى احد من الناس انه جمع القرآن كله كما انزل الا كذاب ، وما جمعه وحفظه كما نزل الله تعالى الا علي بن ابي طالب ، والائمة من بعده عليه السلام .

٥ - قوله عليه السلام في خير عبد خير : اقسمت ان لا ادع ردائي عن ظهري حتى اجمع ما بين اللوحين ، فما وضعت ردائي حتى جمعت القرآن .

٦ - قوله عليه السلام في خبر ابن الفريس : رأيت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسي ان لا البس ردائي للصلاة حتى اجمعه .

٧ - قوله عليه السلام في رواية ابن شهر آشوب بعد ما جمع القرآن و جاء اليهم ، ووضع الكتاب بينهم ان رسول الله ﷺ قال : واني مخلف فيكم ما ان تمسكنم به لن تضلوا كتاب الله و عمرتني اهل بيتي و هذا الكتاب و اما العترة ، .

٨ - غير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب الدالة على اختصاصه عليه السلام بمصحف مخصوص كان مغايراً للمصاحف الاخرى ، و حيث ان عليه السلام مع الحق والحق معه ، فاللازم الالتزام بوقوع التحريف في القرآن الموجود لا محالة و هو المدعى .

و الجواب :

ان مغايرة مصحفه لتلك المصاحف من حيث ترتيب السور فالظاهر انها مورد للاطمينان ، لولم تكن مقطوعاً بها .

وقد ذكر السيوطي في « الاتقان » ان ترتيبه على نحو النزول كان اوله اقرأ ثم المدثر ، ثم المزمل ، ثم تبت ، ثم الكوثر ، وهكذا الى آخر المكتى و المدنى . و حكى عن ابن سيرين في جمعه عليه السلام انه قال : بلغني انه كتبه على تنزيله ولو اصاب ذلك الكتاب لوجد فيه علم كثير ، و المحكى عن فهرست ابن النديم ترتيب آخر غير ترتيب النزول .

و بالجملة : فالمغايرة من حيث ترتيب السور مصحح اصلاً ، لعدم ثبوت كون ترتيب السور توقيفياً اولاً ، و عدم كون المخالفة في الترتيب - على فرض التوقيفية - بقاعدة ثانياً .

اما عدم ثبوت كون ترتيب السور توقيفياً فهو الذى ذهب اليه جمهورهم وزعموا ان الموجود انما هو اجتهاد من الصحابة ، وان خالف فيه بعضهم كازر كشي و الكرماني و بعض آخر .

قال البغوي في شرح السنة على ما حكى عنه في الاتفاق : « الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن الذي انزله الله على رسوله من غير ان زادوا او نقصوا منه شيئاً خوف ذهاب بعضه بذهاب حفظاته فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير ان قدّموا شيئاً وادّخروا ، او وضعوا له ترتيباً لم يأخذه من رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ يلقي اصحابه ويعلّمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل ايّاه على ذلك ، و اعلّاه عند نزول كل آية ان هذه الآية تكتب عقب آية كذا في سورة كذا ، فثبت ان سمي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه ، فان القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب انزله الله جملة الى السماء الدنيا ثم كان ينزله مفرقاً عند الحاجة ، و ترتيب النزول غير ترتيب التلاوة » .

و عن ابن الحصار انه قال : « ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها اما كان بالوحي ، كان رسول الله ﷺ يقول : ضعوا آية كذا في موضع كذا ، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله ﷺ و انما اجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف » .

و بالجملة فهذه مسألة خلافية ، و ان كان التعبير بـ « الكتاب » الظاهر في النظم و الترتيب من جميع الجهات ، في عصر النبي ﷺ و عهده ، و انقسام السور بالاقسام الاربعة : الطوال ، والمتون ، و المثاني ، و المفصل ، في عصره ايضاً كما هرفت سابقاً ، و بعض الامور الاخر كالتعبير عن السورة الاولى بـ « فاتحة الكتاب » ربما يؤيد كون الترتيب ايضاً بتوقيف من الرسول ، و باهر من جبرئيل ، و لعله لذلك لم يكتب ابن مسعود - على ما نسب اليه - في مصحفه المعوذتين و كان يقول : انهما ليستا من القرآن و انما نزل بهما جبرئيل تمويذاً للحسين عليهما السلام ، و ذلك لما رآه من وقوعهما في آخر القرآن فزعم انهما لا تكونان منه ، و ان كان بطلان هذا الزعم لا يحتاج الى اقامة الدليل بعد افتقار ثبوت القرآن الى التواتر و وجوده في السورتين

أيضاً - كما مرّ سابقاً - .

و أما عدم كون المخالفة في الترتيب بقادحة فواضح ، ضرورة ان النزاع ليس في الاختلاف في ترتيب السور بوجه ، بل في كون القرآن الموجود ناقصاً عن مصحف على عليه السلام في مقدار مما نزل بعنوان القرآن .

و أما ترتيب الآيات فقد عرفت انه كان بتوقيف من الرسول و بامر من جبرئيل و يؤيده التعبير بـ « السورة » التي معناها مجموعة آيات متعددة مترتبة مشتملة على غرض واحد او اغراض متعددة مرتبطة ، في نفس الكتاب العزيز في مواضع متكررة سيما الآيات الواقعة في مقام التهدي ، و كذا في لسان النبي الاكرم عليه السلام و الاحكام المترتبة على السورة كوجوب قراءتها في الصلوة الفريضة بعد حكاية الفاتحة و استحبابها و مثل ذلك لا يلائم مع تفرّق الآيات و عدم وضوح كون كل واحدة منها جزء من اجزاء السورة التي هي جزء لها كما لا يخفى .

نعم ذكر بعض الاعلام في تفسيره المعروف بـ «الميزان» : ان وقوع بعض الايات القرآنية التي نزلت متفرقة موقعها الذي هي فيه الآن ، لم يخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد ، و ان رواية عثمان بن ابي العاص عن النبي عليه السلام : اتاني جبريل فامرني ان اضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة : « ان الله يأمر بالعدل و الاحسان ... » لاندلّ على ازيد من فعله عليه السلام في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة . و استدلل على ذلك بالروايات المستفيضة الواردة من طرق الشيعة و اهل السنة ان النبي و المؤمنين انما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة كما رواه ابو داود و الحاكم و البيهقي و البزار من طريق سعيد بن جبير - على ما في «اللاتقان» . عن ابن عباس قال كان النبي عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، وزاد البزار : فانما نزلت عرف ان السورة قد ختمت و استقبلت او ابتدأت سورة اخرى ، و غير ذلك من الروايات الواردة من طرقهم و طرقنا عن الباقر عليه السلام و هي صريحة في دلالتها على ان الآيات كانت مرتتبة عند النبي بحسب

ترتيب النزول فكانت المكتبات في السور المكتبة والمدنيات في سور مدنية الا ان تفرض سورة نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة ، ولا يتحقق هذا الفرض الا في سورة واحدة ، ولازم ذلك ان يكون ما شاهده من اختلاف مواضع الايات مستنداً الى اجتهاد من الصحابة ، انتهى ملخص موضع الحاجة من كلامه ادام الله ايامه .

و يرد عليه : ان رواية عثمان بن ابي العاص و ان كان بظاهرها لا يدل على العموم و الشمول الا انه يستفاد منها ذلك بعد ملاحظة انه لا خصوصية لموردها خصوصاً بعد ما ذكرنا من الجهات التي ترجع الى كون الايات مرتبة في عهده و بيده ﷺ ، و الروايات الدالة على ان النبي ﷺ و المؤمنين انما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة لا تنافي صدور الامر احياناً بوضع آية كذا في السورة الفلانية فان كون العلم بتمام السورة متوقفاً على نزول البسملة لا دلالة فيه على عدم امكان وضع آية فيها بامر من جبرئيل اصلاً .

و يؤيده انه لو كان ترتيب النزول معلوماً عند الصحابة - كما هو المفروض - لكان الاعتبار يساعد على كون الترتيب بهذه الكيفية ولا مجال - على هذا التقدير - لا دخال الآية المدنية في السور المكتبة او بالعكس بمجرد الظن بالتلائم والتناسب بين المطالب فان مجرد ذلك لا يقاوم الترتيب من حيث النزول الذي هو الاساس في هذا الباب ، و حينئذ يستكشف من عدم رعاية هذه الجهة كون الترتيب و تشكيل السور من الايات التي هي جزء لها لم يكن مستنداً الى اجتهاد و استنباط و نظر و تفكر اصلاً .

و بالجملة : ما تقدم من الادلة المثبتة لكون القرآن مجموعاً في عهد النبي و بيده ﷺ و مرتباً مؤلفاً في زمنه ان لم يكن مثبتاً لكون ترتيب السور ايضاً بامره و نظره فلا اقل من اثباتها لكون ترتيب الايات و تشكيل السور كذلك ضرورية ان له المدخلة الكاملة في ترتيب غرض الكتاب و حصول الغاية المقصودة لان المطالب المتفرقة المشتتة لا تنفي بتحقيق الفرض ، فالدليل على ترتيب الايات هو الدليل

المتقدم على تحقق الجمع في عهد النبي وبيده ﷺ .

هذا كله فيما يتعلق بمغايرة مصحف على ﷺ مع سائر المصاحف من جهة الترتيب بين السور، نعم لا ينبغي الارتياح في عدم اختصاص المغايرة بهذا المقدار بل الظاهر ثبوت المغايرة أيضاً من حيث اشتماله على اضافات و زوائد لا تكون فيها أصلاً . لكن الظاهر ان تلك الاضافات و الزوائد لا تكون جزءاً للقرآن ، و الحلاف « التنزيل » عليها لا يدل على كونها من القرآن لعدم اختصاص هذا الوصف بالقرآن و كان المعمول نزول بعض الامور بعنوان التوضيح و التفسير للقرآن و كان بعض الكتاب يكتبه مع القرآن من دون علامة ، لكونهم آمنين من الالتباس ، و لاجله حكى ان ابن مسعود قرأ و اثبت في مصحفه : « ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم في موسم الحج » .

و حكى عن ابن الجزري انه قال : ربما يدخلون التفسير في القراءات ، ايضاحاً و بياناً لانهم محققون لما تلقوه من النبي ﷺ قرآناً فهم آمنون من الالتباس ، و ربما كان بعضهم يكتبه معه .

و حينئذ فالظاهر ان الاضافات الواقعة في مصحف على ﷺ كانت من هذا القبيل و ان امتيازه انما هو من جهة اشتماله على جميع ما نزل بهذا العنوان من دون ان يشذ عنه شيء ، و هذا بخلاف سائر المصاحف ، و يؤيده التأمل في بعض الروايات المتقدمه الواردة في هذا الشأن الدال على ان التنزيل و التأويل و المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ كلها كان عند على ﷺ فاين الدلالة على اشتماله على مقدار مما نزل بعنوان القرآن و لا يكون موجوداً في المصحف الفعلي كما هو واضح .

الشبهة الرابعة

الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب وادّعى تواترها ، وهى و ان كان اكثرها ضعيفاً من حيث السند لاجل اشتماله على احمد بن محمد السيارى الذى اتفق على فساد مذهبه و اتصافه بالوضع و الجعل ، او على علي بن احمد الكوفى الذى حكى عن علماء الرّجال في حقّه انه فاسد المذهب وانه كذاب ، الا ان دعوى التواتر الاجمالى فيها الذى مرجعه الى العلم الاجمالى بصدور بعضها لا تنبى المناقشة فيها ، و لكن لابد من ملاحظتها ليظهر حائثها من حيث الدلالة على القول بالتحريف و انطباقها على مدّعى القائل به ، فنقول : هذه الروايات على طوائف مختلفة :

الطائفة الاولى :

ما تدلّ على وقوع التحريف بعنوانه او التغيير و التبديل و ما يشابهها من العنادين وهى كثيرة :

١ - ما رواه الشيخ الكشى في اوّل رجاله - على ما حكى عنه - عن حمويه و ابراهيم ابنى نصير قالوا حدثنا محمد بن اسمعيل الرّازى قال حدثنى على بن حبيب المدائنى عن علي بن سويد السّائى قال : كذب الى ابو الحسن الاول عليه السلام و هو في السّجن : و اما ما ذكرت يا عليّ ممّن تأخذ معالم دينك ، لا تأخذ معالم دينك عن غير شيعة فانتك ان تعدّ يهتم اخذت دينك عن الغائبين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا اماناتهم ، انهم ائتمنوا على كتاب الله عزّ وجلّ فحرفوه و بدّلوه فعليهم لعنة الله و لعنة رسوله و لعنة ملائكته و لعنة آبائى الكرام البردة و لعنتى و لعنة شيعة الى يوم القيامة .

٢ - ما عن علي بن ابراهيم القمى عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن ابي الجارود عن عمران بن هيثم عن مالك بن حزمة عن ابي ذرّ قال : لما نزلت هذه الآية : « يوم

نبيض وجوه و تسود وجوه ، قال رسول الله ﷺ : نرد على امتى يوم القيامة على خمس رايات ، فراية مع عجل هذه الامة فاسألهم ما فعلتم بالنقلين من بعدى ؟ فيقولون : اما الاكبر فحرقناه وبذناه وراء ظهورنا ، واما الاصغر فعادينا و ابغضناه و ظلمناه فاقول : ردوا الى النار ظماء مظمتين مسودة وجوهكم .

ثم نرد على راية فرعون هذه الامة فاقول لهم ما فعلتم بالنقلين من بعدى فيقولون : اما الاكبر فحرقناه و مزقناه و خالفناه ، و اما الاصغر فعادينا و قاتلناه فاقول لهم ردوا الى النار ظماء مظمتين مسودة وجوهكم .

ثم نرد على راية مع سامرى هذه الامة فاقول لهم ما فعلتم بالنقلين من بعدى فيقولون : اما الاكبر فمسيناه و تركناه و اما الاصغر فخذلناه و خيبناه و صنعنا به كل قبيح فاقول : ردوا الى النار ظماء مظمتين مسودة وجوهكم .

ثم نرد على راية ذى النديه مع اول الخوارج و آخرهم فاسألهم ما فعلتم بالنقلين من بعدى فيقولون : اما الاكبر فمزقناه و برئنا منه و اما الاصغر فقاتلناه و قتلناه فاقول لهم : ردوا الى النار ظماء مظمتين مسودة وجوهكم .

ثم نرد على راية مع امام المتقين و سيد الوصيين و قائد الفرق المحجلين و وصى رسول رب العالمين فاقول لهم : ما ذا فعلتم بالنقلين من بعدى فيقولون : اما الاكبر فاتبعناه و اما الاصغر فاحببناه و والينا و اردناه و نصرناه حتى اهرقت فيهم دماؤنا فاقول لهم : ردوا الى الجنة روى مرويين مبيضة وجوهكم ثم تلا رسول الله ﷺ : « يوم نبيض وجوه الآية » .

٣ - ما رواه سعد بن عبدالله القمى في محكى بسائره على ما نقله عنه الشيخ حسن بن سليمان الحلى في محكى منتخبه عن القاسم بن محمد الاصفهائى عن سليمان ابن داود المنقرى عن يحيى بن آدم عن شريك بن عبدالله عن جابر بن يزيد الجعفى عن ابي جعفر عليه السلام قال : دعا رسول الله ﷺ بمنى فقال : يا ايها الناس انى تارك فيكم الثقلين اما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله و عترتى ، و الكعبة البيت

الحرام ثم قال ابو جعفر عليه السلام : «أما كتاب الله فحرقوا وأما الكعبة فهدموا وأما العترة فقتلوا ، وكلّ دائع الله قد نبذوا ، ومنها قد تبرؤا .

٤ - ما عن الصدوق في الخصال بإسناده عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قال : يجيء يوم القيامة ثلثة يشكون : المصحف و المسجد و العترة ، يقول المصحف : يا رب حرّقوني و مزقوني ، و يقول المسجد : يا رب عطّلوني و ضيّعوني ، و تقول العترة : يا رب قتلونا و طردونا و شردونا .

٥ - ما رواه الشيخ جعفر بن محمد بن قولويه في معكمي « كامل الزيادة » عن محمد بن جعفر الرزّاز عن الحسين بن أبي الخطاب عن ابن أبي بجران عن يزيد بن اسحق عن الحسن بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا دخلت الحائر فقل الى قوله عليه السلام : اللهم العن الذين بدلوا دينك و كتابك و غيروا سنة نبيك .

٦ - ما رواه السيد بن طاوس في « مهج الدعوات » بإسناده الى سعد بن عبدالله في كتاب فضل الدّعاء عن أبي جعفر محمد بن اسمعيل بن يزيد عن الرضا عليه السلام ، و بكير بن صالح عن سليمان بن جعفر الجعفري عن الرضا عليه السلام قالوا دخلنا عليه و هو في سجدة الشكر فاطال السجود ثم رفع رأسه فقلنا له اطلت السجود فقال : من دعا في سجدة الشكر بهذا الدّعاء كان كالرّامي مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر قالوا قلنا فنكتبه قال اكتبها اذا انت سجدت سجدة الشكر فقل اللهم العن الذين بدلوا دينك الى قوله عليه السلام : و حرّقا كتابك .

٧ - ما رواه ابن شهر آشوب في معكمي « المناقب » بإسناده الى عبدالله بن محمد ابن سليمان بن عبدالله بن الحسن عن ابيه عن جدّه عن عبدالله بن خطبة أبي عبدالله عليه السلام يوم عاشوراء فيها : « فانما انتم من طواغيت الامة و شذاذ الاحزاب و ابدة الكتاب و نفثة الشيطان و عصابة الانام و محرّفو الكتاب الخطبة » .

قال المحدث المعاصر - بعد نقل هذه الرواية - : « و سمّته عليه السلام التحريف اليهم مع كونه من فعل اسلافهم كنسبة قتل الانبياء الى اليهود المعاصرين لجدّه صلى الله عليه وآله »

في القرآن العظيم لرضاهم جميعاً بما فعلوه واقتفاهم بآثارهم ، و اقتدائهم بسيرتهم .
 ٨ - ما رواه السيد بن طاوس في « مصباح الزائر » و محمد بن المشهدى في مزاره
 - كما في البحار - عن الأئمة عليهم السلام في زيارة جامعة طويلة معروفة ، و فيها في ذكر
 ما حدث بعد النبي صلى الله عليه وآله : « و عقت سلماتها و طردت مقداها و نفت جند بها و
 فتقت بطن عمّارها ، و حرّفت القرآن و بدلت الاحكام » .

مناقشة الطائفة الاولى

و الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة : ان المراد بالتحريف و ما يهابه من
 العناوين المذكورة في هذه الطائفة ليس هو التحريف بالمعنى المتنازع فيه وهو تنقيص
 الكتاب و حذف بعض آياته و كلماته بل المراد به - كما عرفت في اول البحث في
 معاني التحريف و اطلاقاته - هو حمل الايات على غير معانيها و انكار فضائل اهل
 البيت و نصب العداوة لهم و قتالهم و هضم حقوقهم .

والدليل على ذلك - مضافاً الى ظهور الروايات بنفسها في ان المراد بالتحريف
 غير ما يدعيه القائل به ، و الى ان عدم ظهوره في ذلك يكفي لعدم صحة الاستدلال
 لقيام الاحتمال المنافى له - دلالة كثير من هذه الروايات على اسناد التحريف الى
 جميع الناس الذين لم يكونوا تابعين للفترة و قائلين بامانتهم و ولايتهم ، مع ان
 التحريف الذى هو محل البحث انما وقع - على تقدير وقوعه - في زمن الخلفاء
 قبل امير المؤمنين عليه السلام لما مرّ سابقاً من ان القائل بالتحريف لا يدعى وقوعه بعده
 الا الشاذ منهم ، و حينئذ يقع الكلام في ان التحريف الواقع في زمان مخصوص من
 اشخاص معدودين كيف يصح اسناده الى جميع الناس غير الشيعة ، و الحكم بانه
 اذا تعدت الشيعة لاخذ معالم الدين اخذت دينك من المحرفين الذين خانوا الله و
 رسوله ، و كيف يصح الخطاب اليهم - كما في خطبته يوم عاشوراء - بانكم محرّفو
 الكتاب ، و كيف سكتوا في مقابل هذا الكلام ولم يمتروا عليه عليه السلام .

و ما ذكره المحدث المعاصر وجهاً لصحة الاسناد من رضاهم جميعاً بما فعله

اسلافهم واقتنائهم لانارهم واقتنائهم بسيرتهم واضح الفساد ضرورة انه هل يرضى مسلم معتقد باساس الاسلام و ناظر بالكتاب العزيز بعنوان الوحي الالهى والمعجزة الوحيدة الخالدة للنبوّة و الرسالة بان يقع فيه التحريف ؟! و هل يقتدى بسيرة المحرف و يقتفى اثره فى هذه الجهة ، و مجرد الاعتقاد بخلافة المحرف لا يوجب الرضا بعمله والخضوع فى مقابل فعله ، بل وهل يجتمع الاعتقاد بالخلافة مع الاعتقاد بانه المحرف و المغير ، بل و هل يرضى القائل بخلافته باسناد التحريف و نسبته اليه فهذه كتبهم بين ايدينا تنادى باعلى الصوت و تصرّح باعلى مراتب الصراحة بكذب هذه النسبة ونفى وقوع التحريف منه و من غيره ، و مع ذلك هل يصح اسناد التحريف الى جميع القائلين بخلافته مستنداً الى رضاهم بذلك .

سلمنا وقوع التحريف منه فهل تصح نسبة عمل قبيح صادر من امام قوم الى جميع افراد ذلك القوم مع عدم اطلاعهم على وقوعه منه و عدم ارتكابهم اياه و عدم رضاهم بذلك ، و لعمري ان هذا من الواضح بمكان ، فلا محيص عن حمل التحريف الواقع فى هذه الروايات المسندة الى غير الشيعة على ما ذكرنا من حمل الايات على غير معانيها ، و انكار فضل اهل البيت و عدم الالتزام بامامتهم و الاقتداء بسيرتهم فلان اساس لهذه الطائفة من الروايات بمرام المستدل اصلاً .

الطائفة الثانية :

الروايات التى تدل على انه قد ذكر فى بعض آيات الكتاب اسم امير المؤمنين عليه السلام و الائمة المعصومين من ولده عليه السلام و هذه الطائفة ايضاً كثيرة :

١ - ما رواه فى الكافى باسناده عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال : ولاية علي بن ابيطالب مكتوب فى جميع صحف الانبياء ، و لن يبعث الله رسولا الا بنبوّة محمد صلى الله عليه وآله و ولاية وصيه عليه السلام .

٢ - رواية سيف بن عميرة عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال : لو ترك القرآن كما انزل لافينا فيه مسمّين كما سمى من كان قبلنا .

٣ - ما رواه في الكافي ايضاً عن علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن منخل عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد عليه السلام هكذا : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في علي » فاتوا بسورة من مثله .

٤ - ما رواه فيه ايضاً عن احمد بن مهران عن عبد العظيم الحسني عن محمد بن الفضل عن ابي جعفر عليه السلام قال : نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد عليه السلام هكذا : « فبذل الذين ظلموا آل محمد حقهم قولاً غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا آل محمد حقهم رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون » .

٥ - ما رواه فيه ايضاً عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد و علي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن ابن محبوب عن ابن حمزة عن ابي يحيى عن الاصمعي بن نياته قال : سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول : نزل القرآن اثلاثاً : ثلث فينا و في عدونا و ثلث سنن و امثال ، و ثلث فرائض و احكام .

٦ - رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال ، نزل القرآن اربعة ارباع ، ربع فينا و ربع في عدونا و ربع سنن و امثال و ربع فرائض و احكام .
ومنها غير ذلك من الروايات الواردة بهذا المضمون .

مناقشة الطائفة الثانية

والجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة - مضافاً الى عدم دلالة بعضها على كون الاسم مذكوراً في الكتاب بالصراحة فان اشتغال جميع صحف الانبياء ومنها القرآن على ولاية امير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - كما في الرواية الاولى لادالة فيه على ذكر الاسم و التعرض له سريعاً و هو غير خفي ، كما ان نزول القرآن ثلثه اربعة في الأئمة عليهم السلام ليس معناه التعرض لاساميهم المقدسة والتصريح بعناوينهم الشريفة بل المراد هو الاشتغال على فضائلهم و مدائحهم بالعناوين التي هم اظهر مصداقيتها و اكمل افرادها كما ان اشتغاله على قدح اعدائهم لا يرجع الى ذكرهم

باسمائهم بل الى ذكرهم بالمعنادين التي لا تنطبق الا عليهم ولا يصدق على من سواهم - كما هو ظاهر - ان الظاهر ان المراد بالتنزيل والنزول ليس هو التنزيل بعنوان القرآنية بل بعنوان التفسير والتوضيح له لما قر في ذكر مصحف امير المؤمنين عليه السلام من ان اشتماله على جميع ما نزل ، لادلالة فيه على كونه قرآناً باجمعه بل كان امتيازه من بين سائر المصاحف لاجل اشتماله على جميع ما نزل بعنوان التفسير والتأويل من دون ان يشذ عنه شيء بخلاف سائر المصاحف .

وعليه فالظاهر ان اسمه المبارك والاسم الشريف للائمة من ولده - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - كان مذكوراً في مقام بيان المراد والشرح والتوضيح لا بعنوان القرآنية .

ويؤيده - بل يدل عليه - انه لو كان اسمه مصرحاً به في القرآن ، ولا محالة يكون التصريح به مقروناً بمدحه والتعريض لولايته وخلافته لكان اللازم الاستدلال به في مقام الاحتجاج على خلافته و ولايته من دون فرق بين ان يكون الاستدلال صادراً من نفسه الشريفة أو من غيره ممن يتولاه ويعتقد بولايته ، مع ان الاحتجاجات مضبوطة و ليس في شيء منها الاحتجاج بالكتاب بهذا النحو المشتمل على وقوع التصريح باسمه وخلافته كما يظهر لمن راجعها .

مضافاً الى ان حديث « القدير » وقصته الشريفة صريح في ان النبي صلى الله عليه وآله انما نصب علياً عليه السلام بأمر الله بتلك الكيفية المعروفة المشتملة على ان النبي انما كان له خوف من ذلك و وعده الله ان يعصمه من الناس واكدّه بانه ان لم يفعل ما بلغ رسالته ، ولاجله جمع رسول الله صلى الله عليه وآله الناس في اليوم المعروف في وسط الطريق لاجل اظهار الولاية و تبليغ الخلافة و تعيين الوصاية ، ولو كان اسم علي عليه السلام ، مذكوراً في القرآن ولا محالة كان ذلك بعنوان الولاية والامارة لما كان حاجة الى اصل النسب و لما كان وجه لخوف الرسول ، ولما كان لمسكت الناس و جمعههم في وسط الطريق مع كثرتهم جداً اثر اصلاً .

كل ذلك دليل قطعى على عدم كون موضوع الولاية معلوماً عند المسلمين وعدم كون اشارة على عليه السلام معروفة لديهم لاجل عدم اشتمال القرآن على ذلك - صريحاً - وعدم التعرض لاسمه - قطعاً - خصوصاً مع ملاحظة ان قصة الفدير اتما وقعت في اواخر عمر النبي في الرجوع عن حجة الوداع وفي ذلك الزمان قد نزلت عامة القرآن وشاع بين المسلمين .

و بالجمله فنفس حديث الفدير - الذى لا مجال للمغشدة فيه و هو المسلم عند القائل بالتحريف ايضاً - دليل قطعى على عدم اشتمال القرآن على التصريح بالولاية لعلى عليه السلام بحيث لم يكن معه حاجة الى التنبؤ كما هو واضح .

هذا مضافاً الى دلالة الروايات المتواترة على وجوب عرض الروايات المنسوبة اليهم عليهم السلام المنقولة عنهم، على الكتاب و السنة و ان ما خالف الكتاب يجب طرحه و انهم لم يقولوا به ولم يصدر عنهم عليهم السلام و من الواضح :

اولاً : ان المراد بالكتاب الذى يجب عرض الروايات عليه ليس هو الكتاب الذى لم يكن بايدى الناس بل كان عند اهله - على فرض اختلافه مع القرآن الذى يكون بايدى الناس كما يقول به القائل بالتحريف - ضرورة ان المأمور بالعرض على الكتاب هو عموم الناس و الكتاب الذى امروا بالعرض عليه هو الكتاب الذى يكون بايديهم .

ثانياً : ان اخبار العرض على الكتاب لا يختص مورها بخصوص الروايات الواردة في الاحكام الفرعية العملية لانه - مضافاً الى عدم قرينته على الاختصاص - يدل عليه ان القرآن لا دلالة له على كثير من هذه الاحكام فكيف يكون الفرض من هذه الاخبار - على كثرتها - عرض خصوص الروايات الواردة في الفروع بل الظاهر العموم و حينئذ نقول :

ان هذه الطائفة من الروايات الدالة على اشتمال القرآن على ذكر اسماء الائمة عليهم السلام مخالفة للكتاب فيجب طرحها وضربها على الجدار .

مع ان محدثها هي ما رواه في الكافي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام وفيها قرينة واضحة على كذبها وعدم صدقها فان ذكر علي عليه السلام في الآية التي كانت بصدد اثبات النبوة وفي مقام التحدثى على الاثيان بمثل القرآن لا مناسبة له اصلاً ، ضرورة ان الفرض منها اثبات اصل النبوة والسفارة وكون القرآن نازلاً من عند الله غير قابل للريب فيه وان البشر عاجز عن الاثيان بمثله فاي تناسب بين هذا الغرض وبين ذكر علي عليه السلام وبعبارة اخرى : الريب الذى كانوا فيه هو الريب بالاضافة الى جميع القرآن وتخيّل انه غير مرتبط بالوحي الالهى لا الريب في ما نزل في علي ، والتحدثى المناسب انما هو التحدثى على الاثيان بما يماثل القرآن ولا ملائمة بين الريب فيما نزل في علي وبين الاثيان بسورة مثل القرآن كما هو واضح .

ومع قطع النظر عن جميع الاجوبة المذكورة وتسلّم ما استفاد المستدل من هذه الطائفة نقول انها معارضة برواية صحيحة صريحة في خلافها وهي ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى : واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ، قال : فقال : نزلت في علي بن ابي طالب والحسن والحسين عليهم السلام فقلت له : ان الناس يقولون فما له لم يسمّ عليّاً واهل بيته في كتاب الله ؟ قال عليه السلام : فقولوا لهم : ان رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة ولم يسم الله لهم ثلاثاً ولا اربعاً حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذى فسّر لهم ذلك ... الحديث . فانه يستفاد منه مفرغية عدم اشتمال القرآن على اسم علي والائمة من ولده عليه السلام بين السائل والامام وكان غرض السائل استفهام العلة والسؤال عن نكتة عدم الاشتمال وعدم التسمية ، وعليه فهذه الرواية حاكمة على الروايات المتقدمة ومبينة للمراد منها وان الفرض من الاشتمال ليس هو التصريح بالاسم بعنوان القرآنية بل بعنوان التفسير والتأويل ، ولو ابيت عن الحكومة وقلت بالمعارضة يكفي ذلك لسقوط الاستدلال وان لا يكون التمسك بهذه الطائفة مجال ، فهل مع ذلك يبقى الشك والاشكال .

الطائفة الثالثة :

الروايات الدالة على ذكر اسامي اشخاص آخر في القرآن و ان المحرفين حذفوها و ابقوا من بينها اسم ابي لهب :

١ - ما في محكي غيبة النعماني عن احمد بن هونذ عن النهاوندي عن عبدالله بن حماد عن صباح المزلي عن الحرث بن المفيرة عن اصبخ بن بئانه قال سمعت علياً عليه السلام يقول : كاتى بالعجم فساطيطهم في مسجد الكوفة يملكون الناس القرآن كما انزل قلت : يا امير المؤمنين أو ليس هو كما انزل ؟ فقال : لا معنى منه سبعون من قريش باسمائهم و اسماء آبائهم وما ترك ابا لهب الا للازراء على رسول الله صلى الله عليه وآله لانه منه .

٢ - ما رواه الشيخ أبو عمر والكشي في محكي رجاله في ترجمة ابي الخطاب عن ابي خلف بن حماد عن ابي محمد الحسن بن طلحة عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن بريد المجلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : انزل الله في القرآن سبعة باسمائهم فمحت قريش سبعة و تركوا ابا لهب .

٣ - ما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن بعض اصحابه عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال : دفع الى أبو الحسن عليه السلام مصحفاً و قال لا تنظر فيه ففتحته و قرأت فيه « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب » فوجدت فيها اسم سبعين من قريش باسمائهم و اسماء آبائهم قال فبعث الى أبو الحسن عليه السلام : ابعت الى بالمصحف .

مناقشة الطائفة الثالثة

و الجواب عن هذه الطائفة - مضافاً الى عدم تمامية شيء منها من حيث السند لاجل الضعف أو الارسال ، و الى ثبوت المعارضة و المناقاة بين انفسها ، ولا يدفعهما ذكره المحدث المعاصر من عدم حجبية مفهوم العدد ، و لعل الاقتصار على السبعة في رواية بريد لعدم تحمل السامع ازيد منها فانهم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم لوضوح بطلان الدفع ، و الى مخالفتها للكتاب في شمولها الاخبار الدالة على

العرض على الكتاب و ان ما خالفه باطل أو زخرف بالتقريب المتقدم في الطائفة السابقة - ان ملاحظة مضامينها تشهد بكذبها ضرورة ان ترك أبي لهب لامساس له بالنبي ﷺ فان مجرد العمومة عالم يكن اشتراك في التوحيد و النبوة لا يترتب عليها شيء من التوفير والحرمة مضافاً الى ان الرواية الاولى مشعرة بانه كان المناسب محو اسم أبي لهب أيضاً ولا يتوهم في الامام ﷺ مثل ذلك بوجه . والرواية الثانية صدرها مناقض لذيلها لان صدرها يدل على انه انزل الله في القرآن سبعة باسمائهم و الذيل يدل على محو السبعة جميعاً و ترك أبي لهب فهو يدل على كون المجموع ثمانية و ليس قوله ﷺ : و تركوا أبا لهب ، بمنزلة الاستثناء عن محو السبعة كما لا يخفى ، و الرواية الثالثة لا دلالة فيها على كون اسم سبعين من قريش بعنوان الجزئية للقرآن مع ان تصريح الراوى بمخالفة نهى الامام عن النظر فيه يوجب سقوط روايته عن الاعتماد ، كما ان الظاهر من الرواية ان دفع الامام المصحف اليه انما هو لاجل ان يرى فيه ما رأى ولا يجتمع ذلك مع النهى عن النظر فتدبر ، وكيف كان فالاعتماد على هذه الطائفة مع ملاحظة ما ذكرنا لا يتحقق من الطالب المنصف البعيد عن التعصب و التابع للدليل و البرهان .

الطائفة الرابعة :

الروايات الدالة على انه قد غير بعض كلمات الكتاب العزيز بعد النبي ﷺ و وضع مكانه بعض آخر ففي الحقيقة تدل على وقوع الزيادة و النقص معاً : الزيادة من جهة الوضع و النقص من ناحية الحذف .

١ - ما رواه علي بن ابراهيم القمي في محكمتي تفسيره عن ابيه عن حماد عن حريز عن أبي عبدالله ﷺ انه قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط من انعمت عليهم غير المغضوب عليهم و غير الضالين .

٢ - ما عن العياشي عن هشام بن سالم قال : سألت ابا عبدالله ﷺ عن قوله تعالى : و ان الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهيم و آل عمران ، قال : هو آل ابراهيم

و آل محمد على العالمين فوضعوا اسماً مكان اسم .

٣ - ما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام انه قرأ : ولقد نصركم الله بيذر و اتم ضعفاء ، و ما كانوا اذلة و رسول الله فيهم عليه و على آل الصلوة و السلام .

٤ - ما رواه محمد بن جمهور عن بعض اصحابنا قال ثلوث بين يدى أبي عبد الله عليه السلام هذه الآية : « ليس لك من الامر شيء » فقال : بلى وشيء و هل الامر كله إلا له عليه السلام و لكنها نزلت : « ليس لك من الامر ان ثبت عليهم أو تمذهب فانهم ظالمون » و كيف لا يكون من الامر شيء و الله عز وجل يقول : « ما اناكم الرسول فنعوذ به و ما نهاكم عنه فانتهوا » و قال عز وجل : « من يطع الرسول فقد اطاع الله و من نوى فإنا أرسلناك عليهم حفيظاً ان عليك إلا البلاغ » .

و منها غير ذلك من الروايات الواردة الدالة على وقوع التغيير و حذف شيء و وضع آخر مكانه .

مناقشة الطائفة الرابعة

و الجواب : عن الاستدلال بهذه الطائفة - مضافاً الى اختلال سند اكثرها و الى مخالفتها للكتاب و شمول اخبار العرض على الكتاب لها بالتقريب المتقدم في الجواب عن الطائفة الثانية - انها مخالفة للاجماع لانعقاده من المسلمين على عدم وقوع التحريف بالزيادة في القرآن بوجه و ان الكتاب الموجود كله قرآن من دون زيادة حرف فيه اصلاً .

مضافاً الى ان التغيير في مثل الآية الواقعة في الرواية الاولى لا يترتب عليه فائدة لان الآية الاصلية - على هذا الفرض - لا تكون منافية لفرض المعروف و لا موجهة للإيراد على الكتاب من الجهات الادبية و غيرها من الجهات و لا سبباً لتنقيص مقام النبي و عليه فيقع السؤال عن وجه التحريف و علة التغيير مع عدم ترتب فائدة عليه اصلاً كما لا يخفى .

والى ان الآية الواقعة في الرواية الثالثة معناها عدم استقلال النبي عليه السلام

في شيء فان مفاد «اللام» هو الاختصاص بمعنى الاستقلال كما في مثل قوله تعالى: «اقال الله وانا اليه راجعون» ومع ثبوت الاستقلال لله وانحصاره به يصح نفيه عن غيره ولو كان نبياً فان النبوة لا تخرج النبي عن وصف الامكان في مقابل الوجوب والممكن كما قد ثبت في محله ذاته الافتقار والاحتياج والربط والاتصال وبلوغه الى اعلى مراتب الكمال لا يغير ذاته ولا يوجب ثبوت وصف الاستقلال له ، وعليه فلا يبقى للايراد على الآية مجال ولا منافاة بين هذه الآية وبين سائر الايات المذكورة في الرواية الدالة على وجوب الاخذ بما آتاه الرسول والانهاء عما نهى عنه ولزوم الطاعة له وان اطاعته اطاعة الله تعالى ضرورة ان جميع هذه الخصائص لا ينافي عدم الاستقلال بل ربما يؤيده ويثبت لان هذه الامتيازات من شؤون كونه رسولاً نبياً مبلفاً عن الله تعالى ومرتبطاً بمبدأ الوحي فكيف يجتمع مع الاستقلال فتأمل حتى لا يختلط عليك الامر .

الطائفة الخامسة :

الروايات الدالة على وقوع النقص في القرآن بتعابير مختلفة و مضامين متعددة : فقسم منها يدل على ان عدد آيات الكتاب ازيد من العدد الموجود ، و قسم آخر على ان السورة الفلانية كان عدد آياتها ازيد مما هي عليه من العدد فعلاً و قسم ثالث على نقص الكلمة الفلانية عن الآية الفلانية ، أو الآية الفلانية عن السورة الفلانية ، في موارد كثيرة و مواضع متعددة .

فمن القسم الاول : ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان القرآن الذي جاء به جبرئيل الى محمد ﷺ سبعة عشر الف آية .

و من القسم الثاني : ما ذكره السيوطي في «الانفان» و نقله عن أبي حنيفة قال : حدثنا ابن أبي مريم عن أبي لهيعة عن أبي الاسود عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمن النبي ﷺ مائة آية فلما كتب عثمان

المصحف لم يقدر منها الا ما هو الان .

وما رواه أبو علي الفارسي في كتاب الحجة كما نقله عنه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن زر بن حبیش ان أياً قال له : كم تقرأون الاحزاب قال بضماً و سبعين آية قال : قد قرأتها و نحن مع رسول الله ﷺ اطول من سورة البقرة .

و من القسم الثالث : ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي ابن اسباط عن علي بن حمزة عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عز و جل : و اتبعوا ما تلو الشياطين بولاية الشياطين على ملك سليمان .

وما رواه السياري عن محمد بن علي بن سنان عن عمار بن مروان عن علي بن يزيد عن جابر الجعفي عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عز و جل : و اذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله في علي قالوا نؤمن بما انزل علينا .

وما رواه الكليني أيضاً عن علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن منخل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال نزل جبرئيل بهذه الآية على محمد ﷺ هكذا : دبس ما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله في علي بن علي بن علي .

وما رواه السياري أيضاً عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير ممن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز و جل : ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات و الهدى في علي من بعد ما بيناه للناس ، اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون .
وما رواه العياشي عن أبي اسحق عن أمير المؤمنين عليه السلام : و اذا تولى سمي في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل بظلمه و سوء سريرته والله لا يعجب الفساد .

وما رواه السيد الاجل علي بن طاووس في « فلاح السائل » : رويت عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : كتبت امرأة الحسن عليه السلام مصحفاً فقال الحسن عليه السلام للكاتب لما بلغ هذه الآية : حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى و صلوة

العصر و قوموا لله فانتين .

وما رواه الشيخ الطوسي - قد - في « التهذيب » باسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام الرجم في القرآن قوله تعالى : اذا زنيا الشيخ والشيخة فارجهما البتة فانهما قضيا الشهوة .

وما ذكره الراغب الاصبهاني في « المعاضرات » من انه روى ان عمر قال : لولا ان يقال زاد عمر في كتاب الله لا ثبت في المصحف فقد نزلت : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجهما البتة تكلاً لامر الله والله شديد العقاب .
و غير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا القسم .

مناقشة الطائفة الخامسة

اولاً : انها بجميع اقسامها مخالفة للكتاب وقد امرنا بالاعراض عنها و اضربها على الجدار لانها زخرف وباطلة وقد تقدم تقريب ذلك في الجواب عن الاستدلال بالطائفة الثانية فراجع .

مضافاً الى ما ذكرناه في الجواب عن الاستدلال بالروايات الدالة على اشتمال الكتاب على اسم علي والائمة من ولده - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - من وجود قرائن قطعية كثيرة على عدم وقوع التصريح باسمائهم المقدسة في الفاظ القرآن الكريم وآياته العزيزة وكلماته الشريفة .

والى ما ذكرناه في ادائل بحث التحريف في مقام الجواب عن توهم كون حكم الرجم مذكوراً في الكتاب و انه كانت هناك آية معروفة بآية الرجم رواها من لا حجية لقوله ولا اعتبار لفعله الا من جهة دلالتها على كون الحق في جانب الخلاف ، وفقدان الرشد والصواب في ناحية الوفاق .

والى معارضة ما دل منها على كون آيات الكتاب زائدة على المقدار الذي هو الان - و هو القسم الاول من الاقسام الثلاثة من هذه الطائفة - بما رواه الطبرسي عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال : سألت النبي صلى الله عليه وآله عن ثواب القرآن فاخبرني

بشواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء الى ان قال : ثم قال النبي ﷺ :
جميع سور القرآن مائة واربعة عشر سورة ، وجميع آيات القرآن ستة آلاف آية
و مائة آية وست وثلثون آية وجميع حروف القرآن ثلثمائة الف و واحد و عشرون
الف و مائة وخمسون حرفاً .

و ثانياً : احتمال سند كثير من روايات هذه الطائفة على احمد بن محمد السيارى
الذى اتفق على فساد مذهبه و كونه كاذباً جاعلاً ، وقد ادعى بعض المتبعين انه
تبع روايات التحريف التى جمعها المحدث المعاصر فى كتابه الموضوع فى هذا الباب
فوجد احتمال سند مائة و ثمانين و ثمانية منها على هذا الرجل الفاسد ، و منه يمكن
ان يقال بحصول الاطمينان للسان بكون الرجل معاداً منافقاً أو مأموراً من قبل
المعادين على ان يجعل روايات كاذبة و يقتري على كتاب الله الذى هو المعجزة
الوحيدة الخالدة لغرض تنقيصه و اسقاطه عن الاعتبار و اردافه بالانجيل و التوراة
المحرفين لئلا يبقى للمسلمين امتياز و خصوصية ولم يكن لهم لسان على اليهود و
النصارى بكون كتابهم غير معتبرين سيما مع ملاحظة قلّة روايات الرجل فى غير
هذه المسألة من المسائل الفقهية و الاحكام العملية ، ولا بأس بنقل عبارة بعض ائمة
علم الرجال فى حق الرجل فنقول :

قال الشيخ - قده - فى محكّى « الفهرست » : احمد بن محمد بن سياراً أبو عبد الله
الكاتب بصرى كان من كتّاب الطاهر فى زمن أبى محمد عليه السلام و يعرف بالسيارى ،
ضعيف الحديث ، فاسد المذهب ، مجفوف الرواية ، كثير المراسيل و صنف كتباً منها
كتاب نواب القرآن ، كتاب الطب ، كتاب القراءات ، كتاب النوادر ، اخبرنا
بالنوادر خاصة الحسين بن عبد الله عن احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا أبى قال حدثنا
السيارى الا بما كان فيه من غلو أو تغليب ، و اخبرنا بالنوادر و غيره جماعة من
اصحابنا منهم الثلاثة الذين ذكرناهم عن محمد بن احمد بن داود قال حدثنا سلامة بن
محمد قال حدثنا على بن محمد الحنائى قال حدثنا السيارى .

و قال النجاشي : احمد بن محمد بن سيّار أبو عبدالله الكاتب بصرى كان من كتاب آل طاهر في زمن أبي محمد عليه السلام و يعرف بالسيّارى ضعيف الحديث ، فاسد المذهب ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيدالله ، مجفوء الرواية كثير المراسيل له كتب وقع البنا منها كتاب نواب القرآن ، كتاب الطب ، كتاب القراءات ، كتاب النوادر ، كتاب الفارات ، اخبرنا الحسين بن عبيدالله قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى ، و اخبرنا أبو عبدالله القزوينى قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه قال حدثنا السيّارى الا ما كان من غلو او تخليط .

و مع ذلك فقد ر ام المحدث المعاصر اصلاح حاله و اعتبار مقاله و حجّية روايته نظراً :

الى ان مستند التضعيف هو تضعيف الفضائرى و المعروف ضعف تضيفاته .

و الى رواية شيخ الفميين محمد بن يحيى المطّار الثقة الجليل عنه .

و الى اعتماد الكليني عليه حيث عبّر عنه ببعض اصحابنا الظاهر في مشايخ الامامية أو مشايخ ارباب الرواية و الحديث المعتبرة رواياتهم .

و الى ما ذكره الشيخ محمد بن ادريس في آخر كتاب السرائر مما لفظه : « باب الزيارات وهو آخر ابواب هذا الكتاب مما استنزعته و استطرفته من كتب المشيخة المصنفين و الرواة المخلصين و ستقف على اسمائهم الى ان قال : و من ذلك ما استطرفته من كتاب السيّارى و اسمه أبو عبدالله صاحب موسى و الرضا عليه السلام » .

اقول : اما كون مستند التضعيف هو قول الفضائرى فقط فيردّه ما قاله المقتبّع الخبير في كتابه « قاموس الرجال » من ان هذا الرجل قد طعن فيه غير الكشى و الفضائرى و الفهرست و النجاشي : الشيخ في استبصاره و محمد بن علي بن محبوب على نقل الفضائرى ، و الحسين بن عبيدالله و احمد بن محمد بن يحيى ، و محمد بن يحيى على نقل الفهرست و النجاشي عنهم ، و نصر بن الصباح على نقل الكشى و كذا باقى من في اسناده من طاهر الوراق ، و جعفر بن ايوب و الشجاعى و ابراهيم بن حاجب ،

وكذا القميون وهم ابن الوليد وابن بابويه وابن نوح على نقل الغضائري هنا و
نقل النجاشي والفهرست في محمد بن احمد بن يحيى .

وأما رواية مثل شيخ القميين عنه فالجواب ان روايته منحصرة بما كان خالياً
من غلو* وتخليط وكان هذا دأب القدماء في روايات الضعفاء حيث يعملون بسليمتها
ويعرضون عن سقيمها لوجود القرائن الكثيرة عندهم .
وأما اعتماد الكليني عليه فيردّه :

أولاً : ان التعبير بـ « بعض أصحابنا » ليس الا في قبال كونه عامياً ولا دلالة
فيه على المدح واعتبار الرواية بوجه .

وثانياً : ان الاعتماد انما هو بالاضافة الى ما كان خالياً من الغلو* والتخليط .
وثالثاً : انه لا يقدوم تلك التصريحات الكثيرة الدالة على قدح الرجل وضعف
روايته وفساد مذهبه .

وأما ما ذكره الحلي في « المستطرفات » فيرده - مضافاً الى عدم دلالة عبارته
على كون من يروى عنه فيها من الثقات والممدوحين :

أولاً : ان هذا الرجل اسمه احمد لا أبو عبدالله ، وبعض الناس و ان كانت
كنيتهم اسمهم الا ان هذا الرجل ليس منهم .

وثانياً : انه كان في زمن أبي محمد عليه السلام كما عرفت التصريح به من الفهرست
والنجاشي ولم يكن معاصراً لموسى والرضا عليهما السلام أصلاً .

وثالثاً : انه على تقدير المعاصرة ، توصيفه بأنه من أصحابهما واضح الفساد
لان الرجل مذموم قطعاً فكيف يكون صاحباً لهم عليهم السلام و اذن فلا يبقى ارتياب في
عدم جواز الاعتماد على رواية الرجل بوجه لو لم نقل بقيام القرينة التي عرفت
على كذبها .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا بطلان الاستدلال بالروايات الذي كان هو العمدة
للقول بالتحريف لعدم تمامية الدلالة وعدم الاعتبار والحجبة .

الشبهة الخامسة

للقائل بالتحريف ما سمى - كما في كلام بعض - بدليل الاعتبار ، والفرض منه ان الاعتبار يساعد على التحريف نظراً الى ان ملاحظة بعض الآيات و عدم ارتباط اجزائها - صدرها و ذيلها ، أو شرطها و جزائها - تشعر بل تدل على وقوع التحريف و تحقق النقص بين الاجزاء لوضوح انه لا يمكن الالتزام بعدم الارتباط بين اجزاء آية واحدة فعدمه يكشف - لا محالة - عن نقص كلمة أو جملة مصححه للارتباط و مكملة للتناسب بين الاجزاء و التلائم بين الصدر و الذيل أو الشرط و الجزاء .

و من ذلك قوله تعالى في سورة النساء : « و ان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايما نكح ذلك ادنى الا تعدلوا » فان خوف عدم رعاية القسط في اليتامى لا يربط بنكاح النساء و تعدد الأزواج بوجه فلا بد من الالتزام بوقوع القسط بين هذا الشرط و الجزاء .

و يؤيده ما رواه في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في جواب الزنديق الذي سأله عن ذلك قال عليه السلام : « أما ظهورك على تناكر قوله : فان خفتم الا تقسطوا الآية و ليس يشبه القسط في اليتامى بنكاح النساء ، ولا كل النساء إيتاماً فهو مما قد منا ذكره من اسقاط المانعين من القرآن بين القول في اليتامى و بين نكاح النساء من الخطاب و القصص أكثر من ثلث القرآن .

والجواب :

عن هذه الشبهة يظهر بالمراجعة الى التفاسير فانه بسببها يظهر انه لم ينقل عن احد من المفسرين من الصدر الاول الى الازمنة المتأخرة انكار الارتباط في مثل

الآية المذكورة ، و ينبغي نقل ما افاده الطبرسي في « مجمع البيان » في شأن نزول الآية و كيفية الارتباط بين صدرها و ذيلها و شرطها و جزائها ممّا نقله عن اعلام المفسرين فنقول : قال فيه :

« اختلف في سبب نزوله و كيفية نظم محصولة و اتصال فصوله على اقوال :
 احدها : انها نزلت في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها و جمالها و يريد ان ينكحها بدون صداق مثلها فنها ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهنّ في اكمال مهور امثالهنّ ، و امروا ان ينكحوا ما سواهن من النساء الى اربع ، عن عائشة ، و روى ذلك في تفسير اصحابنا و قالوا انها متصلة بقوله « و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهنّ و ما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللّاتى لا تؤتونهنّ ما كتب لهنّ و ترغبون ان تنكحوهنّ فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى الخ » و به قال الحسن و الجبائي و المبرّد .

ثانيها : انها نزلت في الرجل منهم كان يتزوج الاربع أو الخمس أو الستّ و العشر و يقول : ما يمنعني ان اتزوج كما يتزوج فلان فاذا فنى ماله مال على مال اليتيم الذى في حجره فانفق ، فنهاهم الله عن ان يتجاوزوا الاربع لثلاث يحتاجوا الى اخذ مال اليتيم ، و ان خافوا ذلك مع الاربع أيضاً اقتصروا على واحدة ، عن ابن عباس و عكرمة .

ثالثها : انهم كانوا يشددون في اموال اليتامى ولا يشددون في النساء ينكح احدهم النسوة فلا يعدل بينهن فقال تعالى كما تخافون الا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء فانكحوا واحدة الى اربع ، عن سعيد بن جبير و السدي و قتادة و الربيع و الضحاك ، و في احدي الروايتين عن ابن عباس .

رابعها : انهم كانوا يتعرجون من ولاية اليتامى و اكل اموالهم ايماناً و تصديقاً فقال سبحانه : ان تعرجتم من ذلك فكذلك تعرجوا من الزناه و انكحوا النكاح المباح من واحدة الى اربع ، عن مجاهد .

خامسها : ما قاله الحسن : ان خفتم الا^١ نفسطوا في اليتيمة المرباة في حجوركم فانكحروها ما طاب لكم من النساء مما احل^٢ لكم من يتامى قرباتكم مثني و ثلاث ورباع ، وبه قال الجبائي وقال : الخطاب متوجه الى دلي^٣ اليتيمة اذا اراد ان يتزوجها .
سادسها : ما قاله الفراء : ان كنتم تنهجون عن مواكلة اليتامى فتحر^٤جوا من الجمع بين النساء و ان لا تعدوا بين النساء ، ولا تنز^٥دجوا منهن^٦ الا^٧ من تأمنون معه الجور . قال القاضي أبو عاصم : القول الاول اولى و اقرب الى نظم الآية و لفظاء انتهى ما في مجمع البيان . وقد ظهر لك من ذلك اتفاق المفسرين من الصدر الاول على تحقق الارتباط و الاتصال بين الشرط و الجزاء في الآية الكريمة و ان اختلفوا في وجهه و بيان كيفية^٨ه ولكن اصله مفروغ عنه عندهم .

ثم لو سلم عدم احاطتنا على الارتباط بينهما فهو لا يلزم القول بالتحريف فلم لا تكون الآية حينئذ من المتشابهات التي يكون علمها عند اهلها الذين هم الراسخون في العلم لعدم قيام دليل على كون الآية من المحكمات التي تتضح دلالتها و يفهم مرادها كما لا يخفى .

فانقدح من جميع ذلك بطلان هذا الدليل الذي سمى بدليل الاعتبار بل الاعتبار يساعد بل يدل على عدم التحريف لما مر^٩ مراراً من ان القرآن هي المعجزة الخالدة الوحيدة ، وكان من حين النزول متصفاً بهذه الصفة ، معروفاً بين المسلمين بهذه الجهة ، للتناسب بين استمرار الشريعة الى يوم القيامة و بين كون المعجزة هو الكتاب الصالح للبقاء و القابل للدوام ، و من الواضح في مثل ذلك الذي ليس له مثل ، اهتمام المسلمين بحفظه في الصدور و الكتب ليبقى الدين بيقائه ، و تحفظ الشريعة في ظله ، فكيف يمكن مع ذلك وصول يد التحريف الى مقامه الشامخ و بلوغ الجنابة الى محله الرفيع بل و كيف يمكن مع حفظ الله الذي نزل له لقرص الهداية الى يوم القيامة لجميع الامة و كيف يرتضى المسلمون بذلك فالاعتبار دليل قطعي على عدم التحريف .

وقد ظهر - بحمد الله - من جميع ما ذكرنا في هذا البحث ان دعوى التحريف - بالمعنى الذى عرفت انه محل البحث و مورد الكلام - مع انها مجرد خيال ناش عن الاغترار بظواهر بعض الروايات من دون التأمل فى الدلالة أو التتبع و التفحص فى السند أو عن بعض الجهات الاخر الذى مرت الاشارة اليه ، قد قامت الادلة القاطعة و الحجج الواضحة والبراهين الساطعة على بطلانها. وهذا نختم البحث فى هذه المسألة مع الاطمینان بانه مع ملاحظة ما ذكرنا والدقة فيه خالياً عن العناد والتعصب مراعيًا للمنطق و الانصاف لا يبقى شك ولا ارتياب و ذلك لما عرفت من الاجوبة المتعددة الشافية الكافية عن الشبهات الخمسة المقدمة ، مضافاً إلى الادلة السبعة القاطعة القائمة على عدم التحريف وبطلان هذا القول السخيف الذى يوجب تزلزل اساس الدين و تضعيف المسلمين من جهة و ابتلاء الطائفة المحقة و الفرقة الناجية من الفرق المتعددة منهم بالافتراء و البهتان من جهة ، اخرى و بتمام هذا البحث يتم البحث فى باب ظواهر الكتاب و بتمام البحث فيها يتم البحث فى الامر الاول من الامور التى يبتنى عليها التفسير ، و تعدّ اصولاً له ، كما سبق البحث فى الامرين الآخرين.

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بعد ان كانت النسخة الاصلية باقية فى السواد سنين بيد العبد المقتاق الى رحمة ربه الفنى محمد الموحدى اللكرانى الشهير بالفاضل ابن العلامة الفقيه الفقيداية الله فاضل الموحدى اللكرانى قدس سره الشريف فى اليوم السابع و العشرين من شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٣٩٢ من الهجرة النبوية المصادف لمبعثه الشريف و تناسب المصادفة له لا يكاد يخفى فان غرض هذا الكتاب اثبات اعجاز الكتاب العزيز و كونه هى المعجزة الوحيدة الباقية المحفوظة على ما كان من دون حدوث تغيير فيه و تحريف عليه و بقاءه على غرضه من اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلى يوم القيامة و صلاحيته للاستناد اليه و الاستعانة بنوره و الاهتداء بهدايته و ذلك كله هو الغرض من البعثة و ثبوت

النعمة العظيمة التي من الله بها على المؤمنين مع ان الكريم لا يمن بالنعمة والعظيم لا ينظر إلى اعطائه ولكن الاعتناء بشأن هذه النعمة والاهتمام بها أوجب المنّة ، وفي الحقيقة المنّة بيان لمظمة النعمة ومفيدة لاهمية العطية ولاجله نرجو من المنعم لها والمعطى ايّاه ان يوفقنا للاستفادة منها والشكر في مقابلها وان يهدينا بكتابه العزيز الذي هو الطريق اثبت هذه النعمة والدليل على صدق هذه العطية وهو النفل الاكبر الذي امرنا بالتمسك به مع النفل الاصغر الذي عرفت انه احد الامور الثلاثة التي يبتنى عليها التفسير وكشف مراد الله تعالى من الكتاب ، وان يجعل في فرج مولانا وصاحبنا ولي العصر وصاحب الزمان ارواحنا و ارواح العالمين له الفداء وكان ذلك - اى الفراغ من كتابته في بلدة يزد - المعروفة بدار العبادة وانا مقيم فيها بالاقامة الموقته الاجبارية و لعل الله يحدث بعد ذلك امراً ، اللهم انا نشكو اليك فقد نبينا و غيبة ولينا وكثرة عدونا وتظاهر

الزمان علينا

فاليك يا رب المشتكى و عليك المعول في الشدة

والرّخاء

و يا الهى فانه عظم البلاء و برح الغفاء و ضاقت الارض

و منعت السماء

و الحمد لله اولاً و آخرأ و ظاهراً و باطناً

فهرس الكتاب

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٦ -	تقديم الكتاب	٧١ -	القرآن و معارفه الاعتقادية
١٠ -	الاهداء	٧٥ -	القرآن و قوانينه التشريعية
١٢ -	المقدمة	٧٩ -	القرآن و اسرار الخليفة
٢٩ - ١٩	حقيقة المعجزة	شبهات حول اعجاز القرآن ٩١-١٣٣	
١٩ -	شرائط تحقق المعجزة	٩١ -	شبهة غموض الاعجاز
٢٤ -	التصرف في قانون الاسباب	٩٢ -	شبهة التناقض و الاختلاف
	و المسببات	٩٣ -	صحة اسناد الفعل الى الانسان
٢٥ -	الفاء التدرج الزمنى في المعجزة		و الى الله
٢٦ -	دلالة الاعجاز على صدق النبوة	٩٩ -	شبهة المعجز عن الاتيان بغير القرآن
	اعجاز القرآن ٣٣ - ٣٣	١٠٠ -	شبهة خوف المعارضة او الانس
٣٣ -	بطلان العرفة في القرآن		بالقرآن
٣٤ -	مناقشة حول معنى التحدى	١٠٤ -	شبهة الخلط بين الموضوعات
٤٢ -	القرآن معجزة خالدة		القرآنية
	وجوه اعجاز القرآن ٤٧-٨٧	١٠٥ -	شبهة اختفاء المعارضة
٤٧ -	تحديات القرآن و عجز المعارضة	١٠٦ -	شبهة وقوع المعارضة تفصيلا
٥٠ -	التحدى بمن انزل عليه القرآن	١٠٧ -	معارضو القرآن من ادعياء النبوة
٥٢ -	التحدى بعدم الاختلاف	١٠٨ -	مسيلة الكذاب
٥٦ -	التحدى بانه ثبيان كل شيء	١١٥ -	سجاح بنت الحارث
٥٨ -	التحدى بالاخبار بالغيب	١١٦ -	عبهة بن كعب
٦٤ -	التحدى بالبلاغة	١١٨ -	طلحة بن خويلد

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان	
١١٩-	النصر بن حارث	١٧٣-	الكتاب و مناقشتها	
١٢٠-	معادى القرآن من غير المتنبيين	١٧٤-	الامر الثانى : قول المصوم	
١٢٠-	ابن المقفع	١٧٧-	مستند حجية خبر الواحد	
١٢٢-	ابن الراوندى	١٧٨-	الامر الثالث : حكم العقل	
١٢٦-	كاتب حسن الایجاز		اولوية حكم العقل في اصول	
	حول القراءات و القراء ١٣٥-١٥٥		التفسير	
١٣٥-	دعوى تواتر القراءات ومناقشتها		عدم تحريف الكتاب ١٨٣-٢٣٠	
١٣٩-	انحصار ثبوت القرآن بالتواتر		١٨٤-	توضيح معنى التحريف
١٤١-	من هم القراء العشر		١٨٧-	عقيدة المسلمين في نفى التحريف
١٤٢-	عدم تواتر قراءة هؤلاء القراء		١٩٠-	مناقشة نسبة الاوسى التحريف
١٤٥-	اقوال منكرى التواتر			الى الشيعة
١٤٧-	مناقشة القائلين بالتواتر من الشيعة		١٩٣-	نسخ التلاوة نوع من التحريف
١٤٧-	توجيه المحقق القمى في معنى التواتر		١٩٤-	التحريف بالنقصان عند السنة
١٤٨-	ادلة القائلين بالتواتر		١٩٧-	ادلة عدم التحريف
١٥٢-	حجية القراءات وعدمها		١٩٧-	الدليل الاول : آية الذكر
١٥٤-	جواز القراءة بها في الصلاة			و مناقشة الرد عليها
	اصول التفسير ١٥٩-١٧٩		٢٠٣-	الدليل الثانى : آية (لا يأتية
١٦١-	الامر الاول : ظواهر الكتاب			الباطل) و مناقشة الرد عليها
	و ادة حجيتها		٢٠٧-	الدليل الثالث : تحديات القرآن
١٦٥-	ادلة منكرى حجية ظواهر			في عامة آياته

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢١٧-	الدليل الخامس : عرض الروايات على الكتاب	٢٦١-	الجهة الرابعة : مخالفتها لضرورة تواتر القرآن
٢٢١-	الدليل السادس : الاحكام المتعلقة بالسورة و احاديث ختم القرآن و مناقشة الرد على ذلك	٢٦٨-	الشبهة الثالثة : وجود مصحف لعلى عليه السلام و مناقشتها
٢٢٥-	الدليل السابع : نفى وقوع التحريف من الخلفاء و غيرهم بما يشبه الدليل العقلي	٢٧٤-	الشبهة الرابعة : روايات التحريف و مناقشتها من حيث السند والدلالة
شبهات القائلين بالتحريف ٢٣٣-٢٩٦		٢٧٤-	الطائفة الاولى : الروايات الدالة على التفسير و التبديل و مناقشتها
٢٣٣-	الشبهة الاولى : ما وقع في التوراة و الانجيل يقع في القرآن ، و مناقشتها	٢٧٨-	الطائفة الثانية : الروايات الدالة على ذكر امير المؤمنين والائمة المعصومين و مناقشتها
٢٣٨-	الشبهة الثانية : كيفية جمع القرآن يستلزم التحريف و مناقشتها	٢٨٣-	الطائفة الثالثة : الروايات الدالة على ذكر اسماء آخرين و مناقشتها
٢٣٩-	نقد روايات جمع القرآن بعد الرسول ﷺ	٢٨٣-	الطائفة الرابعة : الروايات الدالة على تغيير بعض كلمات الكتاب بعد النبي ﷺ و مناقشتها
٢٤٩-	الجهة الاولى : تناقضها في نفسها	٢٨٦-	الطائفة الخامسة : الروايات الدالة على وقوع النقيصة في القرآن و مناقشتها
٢٥٣-	الجهة الثانية : معارضتها مع روايات اخرى	٢٩٢-	الشبهة الخامسة : عدم ارتباط بعض الايات ببعضها و مناقشتها
٢٥٦-	الجهة الثالثة : ثعارتها مع الكتاب و العقل		

طبع على نفقة التاجر المؤمن

الحاج أحمد برقي

وفقه الله تعالى لمرضيه و جعل مستقبل أيامه خيراً من ماضيه

إعذار

قد وقع في الكتاب بعض الأغلط المطبعية التي كان لابد منها لقلة الخبرة من قبل المرتبين و أحاطتهم باللغة العربية . نرجوا الانتباه إليها . و لعل في الطباعات الأخرى يتم تصحيح ما جاء فيه من الأخطاء . و من الله نستمد العون والتوفيق :

مرتضى الحكمي